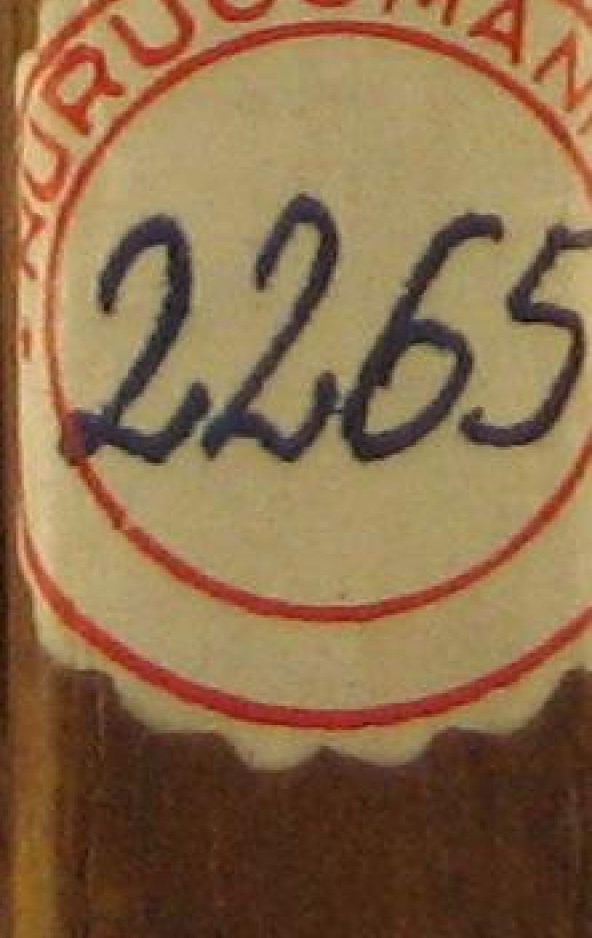



URUOSMAN
2265

اخلاق ناصری ۲۳۶۵

(٢، ٢، ٥، ٢) ١١٢ [illegible]

١٢١
٤
١٢٥



هذا وقف ظل الله المخصص والنور اللامع المتشخص السلطان ابن السلطان السلطان
ابو الفتح عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان وفقه الله تعالى لحل
رموز الانام وجعل الطافه سائرة على العباد
بالسلام وانا الداعي الفقير الحاج ابراهيم
حنيف المفتش باوقاف الحرمين المحترمين عفي عنه





حمد بی حد و مدح بی عد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که همچنانک
در بدو فطرت اولی و هو الذی یبدؤ الخلق که حقایق انواع را از مطالع
ابداع بری آورد هیولی انسانی را که بهمت عالم خلقی داشت بجهل طور در مدارج
استکمال از صورت بصورت و حال بحال بگردانید که خمرت طینة آدم
بیدی اربعین صباحا تا چون بنهایت تربیت رسید و اثر حصول شایستگی
قبول در وی بدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز عالم امری داشت قل
الروح من امر ربی بیک دفعه که وما امرنا الا واحدة بطریق کن فیکون کلمح
بالبصر او هو اقرب در وی پوشانید تا وجود اول او رقم تمامی یافت
و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی گشت که ثم
انشاناه خلقا آخر بازاء بدو فطرت در عود نشات ثم یعیده معنویت انسانی را
که مبداء وجود صورت نوعیت اوست و آنجا یعنی در بدو وجود بیک لمحه یافته
بود و در تعلیم گاه علم الانسان ما لم یعلم و بکارخانه اعملوا صالحا بتجرید ذات
و تهذیب صفات و ترقی در مدارج کمال و تحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حالا
فحالا از مرتبه بمرتبه و منزل بمنزل می گذرانید تا آنگاه که با معاد ارجعی الی ربک

رساند و صورت مستعار او را که لباس اول هیولی انسانی بود و در کون اول
بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعة واحدة استرداد کند که فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون تا چون ندای لمن الملک الیوم
با جواب لله الواحد القهار از حضرت مالک الملکی در فضای عالمهای ملک و ملکوت
افتد و موعد کل شیء هالک الا وجهه در آید و وعده کما بداکم تعودون با نجاز رسیده
باشد و حکمت کنت کنزا مخفیا با تمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم و صلوات
نامحصور و تحیات نامعدود سزاوار نثار وجود مقدس سرور راهنمایان دین
و مهتر بینش و ایان اهل یقین محمد مصطفی باشد که خلاص خلایق از ظلمات حیرت
و جهالت بنور ارشاد و هدایت اوست و امان اهل ایمان از ورطات غفلت
و ضلالات از اعتصام بحبل عصمت او صلی الله علیه و علی آله و اصحابه و سلم تسلیما
کثیرا کثیرا محرر این مقالات و مؤلف این رسالت گوید تحریر این کتاب که موسوم است
باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد که بسبب تقلب روزگار جلاء وطن بر سبیل
اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام خطه قهستان پای بند گردانید،
و چون آنجا بسببی که در صدر کتاب مسطور است درین تالیف شروع پیوست بموجب
قضیت و دارهم ما دمت فی دارهم و ارضهم ما کنت فی ارضهم و نص کل ما یوتی
المرء به نفسه و عرضه کتب له به صدقة جهت استخلاص نفس و عرض از وضع
دیباجه بر صیغتی موافق عادت آن جماعت در ثنا و اطراء سادات و کبرای ایشان ن

و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت و مباین طریقت اهل شریعت و سنت جماعت است
نبود بدین علت کتاب را خطبه بر وجه مذکور پرداخته شد و بحکم آنک مضمون
کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت مذهبی و
نحلتی تعلق ندارد طلاب فواید را باختلاف عقاید بمطالعت آن رغبت افتاد و
نسختهای بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت بعد از آنک لطف کردگار
جلت اسماءه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمت معدلته این بنده سپاس دار را
از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد و چنان یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب
فضل و فضایل این کتاب را بشرف مطالعت خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای
ایشان رقم ارتضا بران کشیده خواست که دیباچه کتاب را بسیاقتی که غیر مرضی
بود بدل گرداند تا از وصمت آنک کسی بانکار و تغییر مبادرت نماید پیش از وقوف
بر حقیقت حال و ضرورت که باعث بوده بران مقال بی ملاحظهٔ معنی
لعل له عذرا و انت تلوم خالی ماند پس بموجب این اندیشه این دیباچه بدل آن
تصدیر ایراد کرده آمد اگر ارباب نسخ که برین کلمات واقف شوند مفتتح کتاب
باین طرز کنند بصواب نزدیکتر باشد والله الموفق والمعین

فصل در سببی که باعث شد بر تالیف این کتاب

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصر الدین عبدالرحیم بن
ابی منصور تغمده الله برحمته در اثناء ذکری که می رفت از کتاب الطهارت استاد

فاضل و حکیم کامل ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه خازن رازی سقی الله ثراه
و رضی عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق پرداخته است و سیاقت آن بر ایراد
بلیغ ترین اشارتی در فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانک این سه چهار بیت
که پیش ازین در قطعه گفته آمده است بوصف آن کتاب ناطق است شعر

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة — وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا — بتألیفه من بعد ما کان کامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضیا — به حق معناه ولم یک مائنا
لقد بذل المجهود لله دره — فما کان فی نصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل از
زبان تازی با پارسی تجدید ذکری باید کرد چه اگر اهل روزگار که بیشتر از حلیت
ادب خالی اند از مطالعهٔ جواهر معانی چنان تالیفی بهره مند فضیلتی حالی
شوند احیای خیری بود هرچ تمامتر محرر این اوراق خواست که آن اشارت را
بانقیاد تلقی کند معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد که کسوت معانی بدان
شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گویی قبایست بر بالای آن دوخته سلخ کردن
و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن بود و هر صاحب طبع که بران
وقوف یابد از عیب جویی و غیبت گویی مصون نماند و دیگر هرچند آن کتاب
مشتمل بر شریف ترین بابیست از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالیست

یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که با متداد روزگار
اندراس یافته است مهمست و بر مقتضی قضیت گذشته واجب و لازم پس
اولی آنک ذمت بعهدهٔ ترجمهٔ این کتاب مرهون نباشد و بقدر طاقت و استطاعت
استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتدا نه بر شیوهٔ ملازمت
اقتدا چنانک قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ کتاب استاد ابو علی
مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آرای دیگر حکما
مناسب فن اول ملخص تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر و عرضه
داشت پسندیده آمد پس بدین موجب هر چند خویشتن را منزلت و پایهٔ این جرات
نمی دید و بدین عزیمت نیز از طعن طاعن و وقیعت بدگوی خلاصی زیادت صورت
نمی بست اما چون در امضاء آن عزم مبالغتی تمام فرمودند درین معنی شروع پیوست
و بتوفیق الله تعالی با تمام رسید و چون سبب تالیف اقتراح و اشارت او بود
رحمه الله کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد انتظار بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی
که بنظر ایشان بگذرد آنست که چون بر خطایی و سهوی اطلاع یابند شرف اصلاح
ارزانی دارند و تمهید عذر را با نعام قبول تلقی کنند ان شاء الله تعالی

فصل در مقدمه که تقدیمش بر خوض درین مطلوب واجب بود

چون مطلوب درین کتاب جزویست از اجزای حکمت تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم
آن با قسامش از لوازم باشد تا مفهوم از انچه بحث مقصورست بران معلوم گردد

پس گوییم حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از دانستن چیزها چنانک باشد و قیام نمودن
بکارها چنانک باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون
چنین باشد حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق موجودات بود و
تصدیق باحکام و لواحق آن چنانک فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل
ممارست حرکات و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد بحد فعل
بشرط آنک مودی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری و هر که این دو معنی
در و حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود و مرتبهٔ او بلندترین مراتب نوع انسان باشد
چنانک فرموده است عز من قایل يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا و چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنانک هست پس باعتبار انقسام
موجودات منقسم شود بحسب آن اقسام و موجودات دو قسم اند یکی آنک وجود
آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد و دوم آنچه وجود آن منوط
بتصرف و تدبیر این جماعت باشد پس علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول
و آن را حکمت نظری خوانند و یکی علم بقسم دوم و آن را حکمت عملی خوانند و حکمت نظری
منقسم شود بدو قسم یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگر علم بآنچه
تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم آخر باز بدو قسم شود یکی آنک
اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور آن و دوم آنچه باعتبار مخالطت ماده
معلوم باشد پس ازین روی حکمت نظری بسه قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند

ودوم علم ریاضی و سوم را علم طبیعی و هر یکی ازین سه علم مشتمل شود بر چند جزو که
بعضی از آن بمثابت اصول باشد و بعضی بمنزلت فروع اما اصول علم اول دو فن بود
یکی معرفت اله سبحانه و مقربان حضرت او عز و علا که بفرمان او مبادی و اسباب
دیگر موجودات اند چون عقول و نفوس و احکام و افعال او و آن را علم الهی خوانند دوم
معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد از آن روی که موجودند چون وحدت و کثرت
و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آن را فلسفه اولی خوانند و فروع آن چند نوع
بود معرفت نبوت و امامت و شریعت و احوال معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول
علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن و آن را علم هندسه
خوانند دوم معرفت اعداد و خواص آن و آن را علم عدد خوانند و سیم معرفت اختلاف
اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات با اجرام و ابعاد
ایشان و آن را علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج افتد ازین نوع و چهارم معرفت
نسب مؤلفه و احوال آن و آن را علم تألیف خوانند و چون در آوازها بکار دارند باعتبار
تناسب با یکدیگر و کمیت زمان حرکات و سکنات که در میان آوازها افتد و آن را
علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم جبر
و مقابله و علم جر اثقال و غیر آن • و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول
معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لا
نهایت و غیر آن و آن را سماع طبیعی گویند دوم معرفت اجسام بسیطه و مرکبه

و احکام بسایط علوی و سفلی و آن را سما و عالم گویند سیم معرفت ارکان و عناصر
و تبدل صور بر ماده مشترکه و آن را علم کون و فساد خوانند چهارم معرفت اسباب
و علل حدوث حوادث هوایی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران و برف و
زلزله و آنچه بدان ماند و آن را آثار علوی خوانند و پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب
آن و آن را علم معادن خوانند و ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای
آن و آن را علم نبات خوانند و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و
مبادی حرکات و احکام نفوس و قوای آن و آن را علم حیوان خوانند و هشتم معرفت
احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف او در بدن و غیر بدن و آن را علم
نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم
فلاحت و غیر آن و اما علم منطق که حکیم ارسطاطالیس آن را مدون کرده است و از
قوت بفعل آورده مقصود رست بر دانستن کیفیت دانستن چیزها و طرق اکتساب
مجهولات پس در حقیقت آن علم تعلم است و بمنزلت ادات است تحصیل دیگر
علوم را اینست تمامی اقسام حکمت نظری • و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح
حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود بنظام احوال
معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند سوی آن هم منقسم
شود بدو قسم یکی آنچه راجع بود با هر نفسی بانفراد و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی بمشارکت
و قسم دوم نیز بدو قسم شود یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود

در منزل و خانه ؛ دیگر آنچه راجع بود با جماعتی که میانِ مشارکت در شهر و ولایت بل اقلیم
و مملکت پس حکمتِ علمی نیز سه قسم بود و اوّل را تهذیبِ اخلاق خوانند دوم را تدبیر
منازل سیم را سیاستِ مُدن و بباید دانست که مبادیِ مصالحِ اعمال و محاسنِ افعالِ
نوعِ بشر که متضمّنِ نظامِ امور و احوالِ ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع امّا آنچه
مبدأی آن طبع بود آنست که تفاصیلِ آن مقتضیِ عقولِ اهلِ بصارت و تجاربِ اربابِ
کیاست بود و باختلافِ ادوار و تقلّبِ سیَر و آثار مختلف و متبدّل نشود و آن اقسامِ
حکمتِ عملیست که یاد کرده آمد و امّا آنچه مبداءِ آن وضع بود اگر سببِ وضع اتفاقِ
رأیِ جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب اقتضایِ رأیِ شخصی بود مؤیّد
بتاییدِ الهی مانندِ پیغامبری یا امامی آنرا نوامیسِ الهی خوانند و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه
راجع بامرِ نفسی بود بانفراد مانندِ عبادات و احکامِ آن و دوم آنچه راجع با اهلِ منازل
بود بمشارکت مانندِ مناکحات و دیگر معاملات و سیم آنچه راجع با اهلِ شهرها و
و اقلیم بود مانندِ حدود و سیاسات و این نوع علم را علمِ فقه خوانند و چون مبداءِ این جنس
بل اعمال وضع است بتقلّبِ مجرّد طبع باشد بتقلّبِ احوال یا تقلّبِ رجال یا تطاولِ روزگار و تفاوت
ادوار و تبدّلِ مِلَل و دُوَل در بدل افتد و این باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسامِ
حکمت چه نظرِ حکیم مقصورست بر تتبّعِ قضایایِ عقول و تفحّص از کلیّاتِ امور که زوال و انتقال
بدان متطرّق نشود و باندراسِ ملک و انصرامِ دول مندرس و متبدّل نگردد و از
روی اجمال داخلِ مسایلِ حکمتِ علمی باشد چنانکه بعد از این شرحِ آن بجایگاهِ خویش باید ان

شاء الله تعالی ابتدا بخوض در مطلوب و فهرستِ فصولِ کتاب بحکمِ این مقدمه که
در اقسامِ علومِ حکمت تقدیم یافت واجب نمود وضعِ اساسِ این رسالت که مشتمل بر
اقسامِ حکمتِ عملیست بر سه مقالت نهادن هر مقالتی مشتمل بر قسمی و لامحاله هر مقالتی
مشتمل بر چند باب و فصل بود بحسبِ مسایل نمطی که در آن مقالات افتد تفصیل اینست
و بعد از این فهرستِ فصول ایراد کنیم و در مطلوب خوض نمایم بمشیّة الله وعونه

مقالت اول

در تهذیب اخلاق و آن مشتمل بر دو قسم است

قسم اول

در مبادی و آن مشتمل بر هفت فصل است

فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست

قسم دوم در مقاصد و این مشتمل بر ده فصل است

فصل اول
در حد و حقیقت خلق و بیان آنک تغییر اخلاق ممکن است

فصل دوم
در آنک صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست

فصل سیم
در آنک اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست چندست

فصل چهارم
در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشد

فصل پنجم
در حصر اضداد آن اجناس که اصناف رذایل باشد

فصل ششم
در فرق میان فضایل و آنچه شبیه بود بفضایل از احوال

فصل هفتم
در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

فصل هشتم
در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت آن

فصل نهم
در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصور بوده

فصل دهم
در معالجت امراض نفس و آن بر ازالت رذایل مقدر باشد

مقالت دوم
در تدبیر منازل و آن پنج فصل است

فصل اول
در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم مقدمات آن

فصل دوم
در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات

فصل سیم
در معرفت سیاست و تدبیر اهل

فصل چهارم
در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبید

فصل پنجم
در معرفت سیاست و تدبیر اولاد و تادیب ایشان

مقالت سیم
در سیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اول
در سبب احتیاج بتمدن و شرح ماهیت و فضیلت این علم

فصل دوم
در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام آن

فصل سیم
در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن

فصل چهارم
در سیاست اتباع ملک و آداب ملوک

فصل پنجم
در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوک

فصل ششم
در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا

که نافع بود در همه ابواب و ختم کتاب بران کرده آمد و پیش از خوض در مطلوب می گوییم آنچه درین کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکماء متقدم و متأخر باز گفته می شود بی آنک در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود یا باعتبار معتقد خود ترجیح رایی و تزییف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متأملی را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله را محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر کتاب صاحب عهده جواب و ضامن استکشاف از وجه صواب نیست همانا از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت آنست توفیق استرشادی باید خواست و همت بر ادراک حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقصور داشت تا بمطالب جاودانی و مقاصد دو جهانی برسد والله ولی الفضل و ملهم العقل منه المبتدا و الیه المنتهی

مقالت اول در تهذیب اخلاق

و آن مشتمل است بر دو قسم مبادی و مقاصد

قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل

فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع

هر علمی را موضوعی بود که دران علم بحث کنند از آن موضوع چنانک بدن انسان از جهت بیماری و تن درستی علم طب را و مقدار علم هندسه را و مبادی بود که اگر واضح نبود در علم دیگر

بمرتبه بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد و دران علم مسلم باید داشت چنانک از مبادی علم طب باشد که عناصر چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را از صاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمرد و همچنان از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است و همچنین انواع آن سه بیش نه خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی که موسوم است بما بعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را از صاحب آن علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال کرد و علم ما بعد الطبیعه آن علم باشد که انتهاء همه علوم با اوست و او را مبادی غیر واضح نتواند بود و مسایلی بود که دران علم اثبات آن مسایل کند و خود تمامت علم بران مقصور باشد و بیان این مقدمه در علم منطق مستوفی بیامده است و چون این نوع که دران شروع خواهد رفت علمست بآنک نفس انسانی را چگونه خلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعال که بارادت او ازو صادر شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم نفس انسانی بود از آن جهت که ازو افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب ارادت او و چون چنین بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمال او چیست و قوتهای او کدامست که چون آنرا استعمال بوجهی کنند که باید کمال و سعادتی که مطلوب آنست حاصل آید و آن چیست که مانع او باشد از وصول بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه که موجب فلاح و خیبت او شود کدامست چنانک فرموده است عز اسمه و نفس و ما سویها فالهمها فجورها

وتقویها قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها و اکثر این مبادی تعلق بعلم
طبیعی دارد و موضع بیان آن برهانِ مسایلِ آن علمست واما از جهت آنک این علم
در منفعت عام‌تر از ان علمست و از روی افادت شامل‌تر حواله این مقدمات
بکلی بآنجا کردن مقتضی حرمانِ جمهورِ طالبان باشد پس بر سبیلِ حکایت نمطی چند
که در استحضارِ تصوراتِ این مقالت کافی بود تقریر داده آید و استیفاء بیان
و تمامی برهان با موضع خویش حواله کرده شود ان شاء الله تعالی

فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه خوانند

نفسِ انسانی جوهری بسیط است که از شانِ او بود ادراکِ معقولات بذات
خویش و تدبیر و تصرف درین بدن محسوس که بیشتر مردمان را انسان می‌گویند
بتوسطِ قوی و الات و آن جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از
حواس و درین مقام احتیاج افتد ببیانِ چند چیز تا این سخن تمام شود اول اثبات
وجودِ نفس و دوم اثباتِ جوهریتِ او و سیم اثباتِ بساطت او
و چهارم بیانِ آنک جسم و جسمانی نیست و پنجم بیانِ آنک مدرک بذاتست و متصرف
بآلات ششم آنک محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب
اثباتِ وجودِ نفس است بهیچ دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین و واضح‌ترین چیزها
بنزدیکِ عاقل ذات و حقیقت اوست بحدی که خفته در خواب و بیدار در بیداری
و مست در مستی و هشیار در هشیاری از همه چیزها غافل تواند بود و از خودی خود

غافل نتواند بود چگونه صورت بندد که دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست
که واسطه شود تا مستدل را بمدلول رسانند پس اگر بر هستی خود دلیل گفته آید
دلیل واسطه شده باشد میانِ یک چیز تنها پس من بما هشیار آید خود را بخود در شناینده
باشد و خود و همیشه خود و با خود بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد
واما در مقام دوم که مطلوب اثباتِ جوهریتِ نفس است گوییم هر موجود که
هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس یا جوهرست یا عرض بیانش بحسب این
موضع آنست که هر موجودی که بود یا وجود او بتبعیتِ موجودی دیگر تواند بود غراو
که آن موجود بنفسِ خویش مستقل باشد مانندِ سیاهی که در جسم حالست و هیاتِ
تخت که تبع وجود چوبست چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب یا آنچه
بجایِ او بایستد نبود صورت تختی نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا چنین
نبود بل او را بنفسِ خود نه بتبعیت مستقلی دیگر استقلال تواند بود مانندِ
جسم و چوب در مثالِ مذکور و آنرا جوهر خوانند و چون این قسمت مقرر شد گوییم نشاید که
ذات و حقیقتِ مردم عرض بود چه خاصیتِ عرض آنست که محمول و مقبولِ چیزی
دیگر بود که آن چیز را بنفسِ خود استقلالی بود تا حامل و قابلِ آن عرض شود و درین
صورت ذاتِ مردم حامل و قابلِ صورت صور معقولات و معانی مدرکاتست
و پیوسته صورت و معنی در و متمثل می‌شود و دیگری از و زایل و این خاصیت
منافی عرضیتست پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که هر خود

یا جوهرست یا عرض پس نفس جوهر بود و اینست مطلوب و امّا بیانِ بساطت
او آنست که هرچه بود یا قابلِ تجزیه بود یا نبود آنچه قابلِ تجزیه نبود درین مقام آن را
بسیط می خوانیم و آنچه قابلِ تجزیه بود آنرا مرکب پس گوییم نفس تصوّرِ معنیِ واحد
میکند چه بر چیزها بوحدت و سَلبِ وحدت حکم میکند و خود هیچ کثرت تصوّر نتوان
کرد تا واحد را اگر جزءها او بود تصوّر نکند و اگر نفس قابلِ انقسام بود و از انقسامِ محلّ
انقسامِ حالّ لازم آید پس معنی واحد که در وحالّ بود هم قابلِ قسمت بوده باشد
و این محال است چه قابلِ قسمتِ واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود یا تصوّر
معنیِ واحد نکند و چون بطلانِ قسمِ دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود و آن
بساطتِ اوست و امّا بیان آنکه نه جسم است و نه جسمانی آنست که هرچه جسم است
مرکّبست و قابلِ انقسام دلیل برین آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه
شود میانِ دو جسمِ دیگر که هر دو از دو طرف مماسِّ او شوند ضرورت آنچه مماسِّ
یک طرف شود هم بدان مماسِّ دیگر طرف نتواند شد و الّا طرفین را از تماسّ منع نکرده
باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخلِ اجسام نیز لازم آید و چون مماسِّ هر طرف
بچیزی دیگر شود متجزّی شده باشد و چون جسم مرکّبست جسمانی که محمول و
مقبولِ اوست هم مرکّب بود چه انقسامِ محلّ موجبِ انقسامِ حالّ بود پس هیچ
جسم و جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود و نه
جسمانی وجهی دیگر هیچ جسم قبولِ صورتی نتواند کرد تا صورتی که بیش ازان داشته باشد

ازو زایل نشود مثلا جسمی که صورتِ تثلیث دارد تا آن صورت باز نگذارد صورتِ تربیع
در وحالّ نشود یا پارهٔ شمع که نقشِ مُهری قبول کرده باشد تا آن نقش ازو بر نخیزد نقشِ مُهر
دیگر در و مصوّر نشود چه اگر از نقشِ اوّل چیزی هنوز مانده باشد هر دو نقش مختلط شوند
و هیچ کدام منتقش تمام نشود و این حکم در جملگی اجسام مستمرّ و عامّ باشد و حالِ نفس بخلافِ
اینست از بهرِ آنک چندانک صورِ معقولات و محسوسات بر و طاری میشود یکی
از پسِ دیگری جمله را قبول کند بی آنک استدعاءِ زوالِ صورِ سابق کند بلکه
جملگی صور در و تامّ و کامل و متمثّل است و هرگز بجایی نمی رسد که از بسیاریِ صور
که در وی حاصل آید عاجز شود از قبولِ صورتی دیگر بل خود بسیاریِ صور
در وی معینِ اوست بر آسانیِ قبولِ صورِ دیگر و ازینجاست که مردم هرچند علوم و آداب
را مستجمع تر فهم و کیاست در و بیشتر و تعلّم و استفادت را مستعدتر و این خاصیت
ضدِّ خاصیتِ اجسامست پس نفس جسم نبود وجهی دیگر و همچنین قبولِ اضداد
بر یک جسم در یک حال محال بود چه یک جسم هم سپید و هم سیاه نتواند بود و هر کیفیت
که جسم را حاصل آید او را بسببِ طریانِ آن کیفیت صفتی حاصل شود چنانک از حرارت
حارّ شود و از سوادْ اسود و حالِ نفس برخلافِ این حال بود که هم صورِ اضداد
در و در یک حال جمع آیند چنانک تصوّرِ سیاهی و سپیدی کند در یک حال و هم از تصوّرِ
کیفیّات و اعراض متکیّف و متّصف نشود چه اگر بسیار تصوّرِ حرارت کند حارّ
نشود و اگر چند تصوّرِ طول و عرض کند طویل و عریض نشود برین قیاس پس جسم نبود

وجهی دیگر قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی و ملابست لذات بدنی باشد
چون میل باصره بادراک صور نیکو و میل سامعه باستماع آوازهای خوش و همچنین
در قوت شهوی که میل او بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق او بوصول
بکمال تغلب باشد و این قوی از ادراکات مرادات خویش مددی یابند و کامل تر
میشوند و نفس از غلبهٔ امثال این معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیف تر
و ناقص تر می شود و از بهر آنک چندانک از ممارست لذات و ملابست شهوات
دورتر بود رایها صحیح تر و معقولات صریح تر او را ظاهر تر باشد و حرص و شره او
بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث او بطلب امور شریف و باقی که از امور جسما نی
بلندتر بود زیادت باشد و این دلیل واضح است بر آنک نفس نه جسم است و نه
جسمانی چه هر چیز از جنس خویش قوت گیرد و از ضد ضعف پذیرد و نفس از استیلای
جسمانیات ضعیف میشود و باجتناب از آن قوت می یابد وجهی دیگر هر حسی جز
محسوس خویش ادراک نتواند کرد چنانک بصر جز از مدرکات بصری خبردار نبود
و سمع بیرون آوازها در نیابد و علی هذا هیچ حس ادراک احساس خود نکند و نه ادراک
آلت احساس خود چنانک باصره نه بینایی را بیند و نه چشم را و هیچ حس از غلطی
که او را افتد متنبه نشود و چنانک چشم آفتاب را که صد و شصت و اند بار مانند زمین است
بقدر بدستی می بیند از این تفاوت فاحش آگاهی نیابد و درختهای را که در کنار آب
نگون سار می بیند مرکز سبب و علت نگونساری آن باصره نبیند و همچنین در دیگر غلطها

او و در

او و در دیگر حواس و نفس محسوسات همه حواس را بیک دفعه ادراک کند و حکم کند که
این آواز از فلان مبصر می آید و این مبصر را آواز نه این آواز باشد و همچنین ادراک
کند که قوت هر حاسه چیست و ادراک او کدامست و اسباب و علل اغلاط حواس را
استنباط کند و میان حق و باطل از احکام ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق
کند و بعضی را تکذیب و معلومست که این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامدست
چه آنچه حس را نبود دیگری از او استفادت نتواند کردن و چون حکم او مکذب حس
بود آن حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس جسمانیست
بل که شریفتر از انست و در ادراک کاملتر و اما آنک او را ادراک بذات است و تصرف
بآلات از جهت آنک او خود را می داند و می داند که خود را می داند و نشاید که دانستن او
خود را بآلتی بود که آلت میان او و ذات او متوسط شده باشد و خود همین سبب راست
که مدرک بآلت خود را و آلت خود را ادراک نمی تواند کرد و چنانک گفتیم چه آلت
میان او و ذات او و نه میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد و اینست مراد
حکما از آنچه گویند عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف نفس که بتوسط آلات است
ظاهرست چه احساس بحواس کند و تحریک عضلات و اعصاب و تفصیل آن
در علم طبیعی مقرر باشد و اما آنک محسوس نیست بحواس از جهت آنک حواس جز اجسام را
یا جسمانیات را ادراک نتواند کرد و نفس نه جسم است و نه جسمانی پس محسوس نبود
اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس بحسب این موضع و این قدر

کفایتست در معرفت نفس ناطقه باید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب
بدن باقی بماند و مرگ را بافنای او طریقی نبود بلکه بهیچ وجه عدم برو جایز نباشد و دلیل
برین مطلوب آنست که هر موجودی که باقی بود و فنا درو روا بود بقا درو بفعل بود و
فنا بقوت و چون چنین بود باید که محل بقا بفعل غیر محل فنا بقوت باشد چه آن چیز
که بقا درو بفعل بود اگر فنا هم درو بعینه بقوت بود لازم آید که چون فنا از قوت بفعل آید
پس جمع بقا و فنا شده باشد در یک حال و این محالست پس باید که آنچه درو بقا
بفعل بود غیر آن چیز بود که فنا درو بقوت بود و لامحالة باید که ملاقی او بود و الا این
فنا درو بقوت صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی بامکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان
ملاقات نبود چون سواد و بیاض مثلا صحیح نبود اما با فرض ملاقات این اتصاف
صحیح بود مانند اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که درو حال بود و ملاقات معنوی یا میان
حال و محل تواند بود یا میان دو حال در یک محل و ملاقات دو حال در یک محل اتفاقی بود
نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضروریست پس ملاقات آنچه بقا درو بفعل
بود و آنچه فنا درو بقوت بود بر وجه حلول یکی در دیگری بود و نشاید که فناء محل
در حال بقوت باشد چه بقاء حال بعد از فناء محل ممتنع بود پس آنچه فنا درو بود بقوت
محل آن موجود بود که بقا درو بفعل بود و ازینجا معلوم شد که هر موجودی باقی که فنا برو
صحیح بود در محلی حال بود و حال یا صورت بود یا عرض پس فنا جز بر صورت
یا عرض جایز نبود و ما درست کردیم که نفس حال نیست در محلی بل که جوهریست قایم بذات

خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا برو روا نبود و بانحلال ترکیب بدن منعدم نشود
و اگر کسی بطریق استقرا نظر کند در احوال اجسام و تتبع امور ترکیب و تالیف و اضداد
آن بفکر دقیق بتقدیم رساند و از علم کون و فساد باخبر بود او را معلوم شود که هیچ
جسم بکلی باعدام نمی شود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبات و تالیفات و صور و کیفیات
بر یک موضوع مشترک با یک ماده باقی متبدل می شود و حامل این احوال در همه اوقات
بر قرار خویش مثلا آب هوا شود و هوا آتش و ماده که این همه صورت برو طاری
می شود بر سبیل بدل در همه حال موجود بود و الا نتوان چنین گفت که آب هوا شود
و هوا آتش چنانک اگر موجودی باعدام شود و دیگری در وجود آید که میان ایشان چیزی
مشترک نبود نتوان گفت که این موجود آن موجود شد و آن ماده حامل قوت فنای
صورتها باشد و چون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دنس هیولی
مقدس بود اولی باشد بعدم قبول فنا و غرض از بیان این قضیه آنست که تا کسی را
که درین علم خوض نماید مقرر باشد که بدن آلتی و اداتیست نفس را مانند ادوات
و آلات صناع و محترفه را چنانک جماعتی صورت کنند چنانک بدن محل و مکان اوست
چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل و مکان تعلق تواند گرفت پس مودت بدن نسبت
با نفس چون قوت آلاتست باضافت باصحاب صناعات و این معنی در کتب نظر
بشرح و بسط موشح باستشهاد و براهین حقیقی موجودست این قدر اینجا کفایت بود

فصل سوم در تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن از قوتهاء دیگر

نفس باشتراک اسم شامل است چند معنی مختلف را و آنچه تعلق بدین بحث دارد
سه است یکی نفس نباتی که ظهور آثار او اصناف نبات و انواع حیوان و اشخاص انسان را
شامل است و دوم نفس حیوانی که تصرف او بر اشخاص انواع حیوان مقصور است
و سوم نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات ممتاز و مخصوص شوند و هر یکی را
ازین نفوس چند قوت باشد که هر قوتی از آن مبدأ فعلی خاص شود اما نفس نباتی را
سه قوتست یکی قوت غاذیه و عمل او باعانت چهار قوت دیگر تمام شود جاذبه
و ماسکه و هاضمه و دافعه و دوم قوت منمیه و عمل او باعانت غاذیه و قوت دیگر
که آنرا مغیره خوانند صورت بندد و سوم قوت تولید مثل در نوع و عمل او باعانت
غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مصوره خوانند بکمال رسد و اما نفس حیوانی را دو قوتست
یکی قوت ادراک آلی و دوم قوت تحریک ارادی اما ادراک آلی دو صنف بود
یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود و آن پنج بود باصره و سامعه و شامه و ذایقه
و لامسه و دیگر آنچه آلات آن حواس باطن بود و آن هم پنج بود حس مشترک و خیال
و فکر و وهم و ذکر و اما قوت تحریک ارادی دو قسم شود یکی آنکه منبعث باشد
بسوی جذب نفعی و آن را قوت شهوی گویند و دوم آنکه منبعث باشد بسوی دفع
ضرری و آن را قوت غضبی گویند و اما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات
اختصاص بیک قوتست که آنرا قوت نطق خوانند و آن قوت ادراک بی آلت و
تمیز میان مدرکات باشد پس چون توجه او بمعرفت حقایق موجودات و احاطت

باصناف معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند و چون توجه او
بتصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات
از جهت تنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازین سبب عقل عملی خوانند و از جهت
انقسام این قوت بدین دو شعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده اند یکی نظری و دیگر
عملی چنانکه در صدر رسالت شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی و دلالت
بر وجود هر یک و تمیز او از نظایرش و بحث از آن که مبادی این قوی در اشخاص
حیوانی و انسانی یک نفس مجردست یا نفوس و قوی مختلف تعلق بعلم طبیعی دارد
و غرض از ایراد این قدر درین موضع آنست که تا میان قوتهای که آثار آن بحسب
ارادت و رویت صادر شود و تکمیل آن باکتساب صورت بندد و میان آنچه با تأثیر
از جهت طبیعت کند و قابل کمالی زاید بر آنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود
فرق ظاهر کنیم چه حاصل این صناعت که در آن خوض خواهد رفت تعلق بصنف
اول دارد پس گوییم ازین قوی که برشمردیم سه قوتست که مبادی افعال و
آثار بمشارکت رای و رویت و تمیز و ارادت می شوند یکی قوت ادراک معقولات
و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال که آنرا قوت نطق می خوانیم و دیگر قوت شهوی که
مبدأ جذب منافع و طلب ملاذ از مأکل و مشارب و مناکح و غیر آن شود و سوم
قوت غضبی که مبدأ دفع مضار و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع شود و این
دو قوت آخر انسان را بمشارکت حیوانات دیگرست و قوت اول بانفراد و هر یکی را

ازین قوی مظهریست در اعضای او که بمثابت آلات اندان را و اما قوت ناطقه را
دماغ که موضع فکر و رویت آنست و اما قوت غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و
منبع حیوة آنست و اما قوت شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع بدل ما یتحلل بر دیگر
اعضا آنست و گاه بود که عبارت ازین سه قوت یعنی ناطقه و غضبی و شهوی بسه
نفس کنند پس اول را نفس ملکی خوانند و دوم را نفس سبعی خوانند و سیم را
نفس بهیمی خوانند و اما دیگر قوی که شرح آن داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن ٥
تصرف و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود و اراده و رویت
را دران مدخلی نتواند بود بلکه کمالات ایشان از آنچه در فطرت یافته باشند زاید نشود

فصل چهارم در بیان آنک انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی ازان روی که جسمند با یکدیگر متساوی اند در رتبت و هیچ یکی را بر دیگری شرف
و تفضیلی نیست چه یک حد معنوی همه را شامل است و یک صورت جنسی هیولی اولی
جمله را مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر می شود تا ایشان را متنوع می کنند
بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه
هنوز در معرض تکافی در رتبت و تساوی در قوت اند و چون میان عناصر امتزاج و
اختلاط بدید می آید و بقدر قرب مرکب باعتدال حقیقی که آن وحدت معنویست
اثر مبادی و صور شریفه قبول می کنند و ترتب و تباین در ایشان ظاهر می شود
پس آنچه از جمادات ماده او قبول صور را مطاوع تر است از جهت اعتدال

مزاج شریفتر است از دیگران و این شرف را مدارج بسیار و مراتب بی شمار ست
تا بحدی رسد که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف
شود و در و چند خاصیت بزرگ چون اغتذا و نمو و جذب ملایم و نفض غیر ملایم
ظاهر شود و این قوتها نیز در و متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد آنچه
بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند و ازان
گذشته گیاهها می مانند که بی بذر و زرعی بمجرد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب
و هبوب ریاح بروید و در و قوت بقای شخصی زمانی دراز و تبقیه نوع
نبود پس هم برین نسق فضیلت بر نسبتی محفوظ می افزاید تا بگیاههای
تخم دار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخصی و تبقیه
نوع بحد کمال باشد و در بعضی که شریفترین اشخاص ذکور که مبادی صور موالید
باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیز نشود و همچنین تا بدرخت
خرما رسد که بچند خاصیت رسد از خواص حیوانات مخصوصست و آن آنست
که در بنیت او جزوی معین شده است که حرارت غریزی در وی بیشتر باشد
بمثابت دل دیگر حیوانات را تا اغصان و فروع ازوی روید چنانک
شراین از دل و در لقاح و گشن دادن و بار گرفتن و مشابهت بوی آنچه
بدان بار گیرد ببوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانورانست و آن که چون
سرش ببرند یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرقه شود خشک شود شبیهست

بعضی از ایشان و بعضی اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند درخت خرما را
از همه عجب تر و آن آنست که درختی می باشد که میل میکند بدرختی تا بار نگیرد از کشش
هیچ درخت دیگر جز از کشش آن درخت و این خاصیت نزدیک است بخاصیت
الفت و عشق که در دیگر حیوانات است بر جمله امثال این خواص بسیار است درین
درخت او را یک چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسید و آن انقلاع است از
زمین و حرکت در طلب غذا و آنچه در اخبار نبوی علیه السلام آمده است که
درخت خرما را عمت نوع انسان خوانده است آنجا که گفته است اکرموا
عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة طین آدم همانا اشارت برین معانی باشد
و این معانی غایت کمال نباتاتست و مبداء اتصال بافق حیوانات و چون
ازین مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود که مبداء آن بافق نبات پیوسته
بود مانند حیواناتی که چون گیاه تولد کند و از تزاوج و توالد و حفظ نوع عاجز
باشد چون کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانی که در فصلی از فصول سال
پدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل نیست شوند و شرف ایشان بر نباتات
بقدرتست بر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملایم و جذب غذا
کنند و چون ازین مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان
ظاهر شود تا از منافی احتراز کنند و آن قوت نیز در ایشان متفاوت
بود و آلت هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته و معد بود آنچه بدرجه کمال رسد

دران باب بسلاحهای تمام که بعضی بمنزلت نیزها باشد چون شاخ سرو و بعضی
بمثابت کاردها و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بمحل تبر و دبوس چون
سم و آنچه بدان ماند و بعضی بجای زوبین و تیر چون آلات رمی که بهری مرغان و غیر آن
بود ممتاز باشد و آنچه آن قوت درو ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون
گریختن و حیلت کردن مخصوص باشد مانند آهو و روباه و اگر تامل افتد در
اصناف جانوران و مرغان مشاهدت کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج
بود از آلات و اسباب فراغت مقدر و مهیاست چه بقوت و شوکت و ترتیب
آلت چنانک یاد کرده آمد چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع بود
مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن آشیان
بحسب حاجت و ذخیره غذا و ایثار آن بر ابناء جنس و موافقت و مخالفت
با ایشان و احتیاط و کیاست و تحری و فراست در هر بابی که خردمند دران متحیر
شود و بحکمت و قدرت صانع اعتراف کند سبحان الذی اعطی کل شیء
خلقه ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات
زیادتست از جهت قرب آن ببسایط و بعد این ازان و شریفترین انواع آنست
که کیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول تادیب و تعلیم کند تا کمالی که درو مفطور
نبود او را حاصل شود مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندانک این قوت
درو زیادت بود او را مزیت و رجحان بیشتر بود تا بجایی رسد که مشاهدت

افعالِ ایشان را کافی بود در تعلیم چنانک آنچه بینند بمحاکاه نظیران بتقدیم رسانند
بلا ریاضتی و تعبی که با ایشان رسد و این نهایتِ مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ اول
از مراتبِ انسان بدین مرتبه متصل باشد و آن مردمانی باشند که بر اطرافِ عمارتِ
عالم ساکنند مانندِ سودانِ مغرب و غیرِ ایشان چه حرکات و سکنات و افعالِ این
صنف مناسبِ افعالِ حیوانات است و تا این مقام همه ترتیب و تفاوت که افتد
مقتضی طبیعت بود و بعد ازین مراتب کمال و نقصان مقدر بر ارادت و رویت
بود پس هر مردم که این قوت در و تمام افتد و با استعمالِ آلات و استنباطِ
مقدمات آنرا از نقصان بکمال بهتر تواند رسانید فضیلت و شرفِ او زیادت
بود بر انک این معانی در و کمتر باشد و اوایلِ این درجات کسانی را بود که بوسیلتِ
عقل و قوتِ حدس استخراجِ صناعاتِ شریف و ترتیبِ حرفتهاء دقیق و آلاتِ
لطیف می کنند و بعد ازان جماعتی که بعقول و افکار و تاملِ بسیار در علوم و معار ف
و اقتنای فضایل خوض می نمایند و ازیشان گذشته کسانی که بوحی و الهام
معرفتِ حقایق و احکام از مقربانِ حضرت الهیت بی توسطِ اجسام تلقی می
کنند و در تکمیلِ خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت
اهلِ اقالیم و ادواری شوند و این نهایتِ مدارج نوع انسانی بود تفاوت
درین نوع بیشتر از تفاوت بود در نوعهاء حیوانات بود هم بدان نسبت که
در حیوانات و نباتات گفته آمد و چون بدین منزلت رسد ابتداء اتصال بود

بعالم اشرف و وصولِ بمراتبِ ملایکهٔ مقدس و عقول و نفوس مجرد تا بنهایتِ
آن که مقامِ وحدت بود و آنجا دایرهٔ وجود بانجام رسید مانندِ خطی مستدیر که از نقطه
آغاز کرده باشند تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط منتفی شود و ترتب و تضاد بر
خیزد و مبدا و معاد یکی شود و جز حقیقتِ حقایق و نهایتِ مطالب که آن حقِ مطلق
بود نماند وَیَبقیٰ وَجهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ وَ الاِکرام پس ازین شرح شرفِ
رتبتِ انسان و فضیلتِ او بر دیگر موجوداتِ عالم و خصوصیتی که او را ارزانی
فرموده اند معلوم شود بل شرفِ رتبتِ کسانی که مطلع نورِ الهیت و مظهرِ فیضِ وحدت
ضمیر ایشانست و غایتِ همه غایات و نهایتِ همه نهایات وجودِ انسانِ انبیا
و اولیا علیهم السلام که خلاصهٔ موجودات و زبدهٔ کاینات اند وَلَولاکَ لَما
خَلَقتُ الاَفلاک مصداقِ این معنی است بل این معانی مقرر مقصود ازان
اشارت و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بداند که انسان در فطرت مرتبهٔ
وسطی یافتست و میانِ مراتبِ کاینات افتاده و او را راهست بارادت بمرتبهٔ
اعلی و یا بطبیعت بمرتبهٔ ادنی ازبهرِ آنک همچنانک در ظاهر آنچه در دیگر حیوانات
بدان احتیاج افتاد مانندِ غذا که بدل متحلل باستند و موی و پشم که مضرتِ سرما و
گرما باز دارد و آلاتِ دفع که بدان از منافی و معاند احتراز توان کرد طبیعت
بر وفقِ مصلحت ساخته است و ایشان را مزاح العلة گردانید و آنچه انسان را
حاجت بود ازین اسباب حواله با تدبیر و رویت و تصرف و ارادت او کرده

تا چنانک بهتر داند می‌سازد نه غذاء او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز
و ترکیب بدست آید و نه لباسش بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت میسر
شود و نه سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد همچنان در باطن
کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت
او مرکوز شده و کمال انسانی و شرف و فضیلت او حواله با فکر و رویت و عقل و ارادهٔ
او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده
و اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی
علوم و معارف و آداب و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او بنیل کمال مرکوزست
او را بر طریقی راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه می‌آرد و از افقی بافقی می‌رساند
تا نور الهی برو تابد و مجاورت ملاء اعلی بیابد از مقربان حضرت صمدی شود
و اگر در مرتبهٔ اصلی سکون و اقامت اختیار کند طبیعت خود او را بطریق
انتکاس و انعکاس روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه
مانند شهوتهای ردیه که در طباع بیماران باشد با آن اضافت شود تا روز
بروز و لحظه بلحظه ناقص‌تر می‌شود و انحطاط و نقصان غلبه می‌یابد تا مانند
سنگی که از بالا بنشیب گردانند بکمتر مدتی بدرجهٔ ادنی و رتبت اخس رسد و آن مقام
هلاکت و بوار او بود و بئس النفس ان تهمل تلازم خساسته و ان تنبعث نحو الفضایل تلح
و از جهت آنک مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بپیغامبران

واما مان

واما مان و حاکمان و هادیان تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب
شقاوت و خسران که در ان بزیادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد بل که خود سکون
و عدم حرکت در آن معنی کافیست مانع می‌شود و روی بجناب سعادت ابدی که جهد
و عنایت مصروف بدان می‌باید داشت و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب
فضیلت بدان مقصد نتوان رسید می‌گردانند تا بوسیلت تسدید و تقویم و تادیب
و تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از مراتب وجود می‌رسند .
وفقنا الله لما یحب و یرضی و جنبنا عن اتباع الهوی انه الهادی

فصل پنجم در بیان آنک نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی از موجودات نفیس یا خسیس لطیف یا کثیف خاصیتی هست که هیچ
موجود دیگر با او در ان شرکت ندارد و تعین و تحقق ماهیت او مستلزم آن
خاصیتست و تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در ان
شریک باشند مثالش شمشیر را خاصیتست در مضا و روانی در بریدن و اسب را
خاصیتی در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در ان با ایشان
مشارکت صورت نبندد هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بار
کشیدن مشارکست و کمال هر چیزی در تمامی صدور خاصیت اوست ازو و نقصان
او در قصور آن صدور یا عدمش چنانک شمشیر هر چند کامل‌تر در مضا و روانی بریدن
تا بی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار آید فعل او با تمام رسد در باب

خویش کامل‌تر بود و اسب چندانک دونده‌تر و در فرمان‌برداری سوار
و طاعت لگام و قبول ادب بمبالغت‌تر بکمال خویش نزدیک‌تر بود و همچنین
در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهن دیگر بکار
دارند و در ان انحطاط رتبت او بود و اگر اسب نیک ندود یا فرمان نبرد
او را پالانی کنند و با خران مساهمت دهند و آن را بر بی‌هنری و خساست
حمل کنند همچنین آدمی را خاصیتیست که بدان ممتازست از دیگر موجودات
و افعال و قوتهای دیگرست که در بعضی دیگر حیوانات با او شریک‌اند و در بعضی
اصناف نبات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانک شمه‌ای از شرح آن گفته
آمد اما آن خاصیت که در ان غیر را با او مداخلت نیست معنی نطق است که
او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی است
و نطق بالفعل نه بل که آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکن از تمییز و رویتست
که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب ارادت در ان
تصرف کند و بسبب این قوتست که افعال او منقسم می‌شود بخیر و شر و حسن و
قبیح و او را وصف می‌کنند بسعادت و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و
نباتات پس هر که آن قوت را چنانک باید بکار دارد و بارادت و سعی
بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده‌اند برسد خیر و سعید بود و اگر اهمال مراعات
آن خاصیت کند بسعی در طلب ضد یا بکسل و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه

باحیوانات

با حیوانات و دیگر مرکبات بشرکت دارد اگر برو غالب شود و همت را بدان
متوجه کند از مرتبهٔ خویش منحط شود و با مرتبهٔ بهایم یا فروتر از آن آید و آن چنان
بود مثلا که رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی
مایل و مشتاق آن باشد چون مآکل و مشارب و مناکح که نتیجهٔ غلبهٔ قوت شهوی
بود یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمرهٔ استیلا قوت غضبی باشد مقصور دارد
چه اگر فکر کند داند که قصر همت برین معانی عین رذیلت و محض نقصانست
و دیگر حیوانات درین ابواب ازو کامل‌ترند و بر مراد خویش غالب‌تر چنانک
مثالها می‌افتد از سگ در حرص بر خوردن و شعف خوک بر شهوت راندن
و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهایم و مرغان
و حیوانات آب و غیر آن و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد
در ان بذل کند در سگی نرسد و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب چیزی که اگر
مدت عمر در ان صرف کند با خوکی مقابلی نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی
اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت کند در ان باب آن سبع برو سبقت گیرد و
فضیلت مردم از قوت بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش و نقایص
تباه پاک کند از بهر آنک طبیب تا ازالت علت نکند امید صحت نتواند داشت
و صباغ تا جامه را از وسخ و سومت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد و لکن
چون میل نفس انسانی از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کنند بضرورت

دماد نسخه

قوّتِ ذاتی او در حرکت آید و با فعالِ خاصّ خویش که آن طلبِ علوم حقیقی و معارف
کلّی بود مشغول شود و همّت بر اکتسابِ سعادات و اقتنای خیرات مقصور
کند و بحسبِ طلب و ممارستِ مشکلات و مجانبتِ اضداد و عوایق آن
قوّت در تزاید بود و مانند آتش که تا محلّ از نداوت خالی نیابد مشتعل
نشود و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلاء او بیشتر باشد و قوّتِ احراق
در و زیادت تا مقتضی طبع خویش با تمام رساند و همچنانک نقصان را
مراتبست بعضی بسببِ صرف ناکردن تمامی قوّتِ رویّت در طلبِ مقصود
و بعضی بسببِ ضعفِ رویّت از ملابستِ موانع و بعضی بسبب توجّه بطرفِ
نقیض از جهتِ تمکینِ قوّتِ شهوت و غضب و تشبّه ببهایم و سباع و مغرور
شدن بشواغلِ محسوسات از وصول بکمالاتی که او را در معرض آن آفریده اند
تا بهلاکتِ ابدی و شقاوتِ سرمدی رسیدن همچنین کمال را مراتب است
زیادت از مراتبِ نقصان که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت همّت و گاه
و رحمت و گاه بملکِ باقی و سرورِ حقیقی و قرّتِ عین کنند چنانک فرموده است
عزّ اسمه فلا تعلم نفسٌ ما اُخفی لهم من قرّة اعین و آن را در بعضی مقامات
تشبیه بحور و قصور و غلمان و ولدان کنند و در بعضی صور کنایت بلذّتی که
لا عینٌ رأت و لا اذنٌ سمعت و لا خطر علی قلبِ بشرٍ هم برین منوال تا رسیدن
بجوارِ ربّ العالمین و یافتنِ شرفِ مشاهدهٔ جلال در نعیم مقیم پس هر که بحکمِ نعمت

طبیعت

طبیعت از چنین مواهبِ شریف جاودانه اعراض کند و در طلبِ جهان
خسیساتِ بی ثبات که بحقیقت کسرابٍ بقیعةٍ یحسبه الظّمآن ماءً
باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضبِ معبودِ خویش شود و استحقاق
ازاحتِ بلاد و عباد از و و ازاحتِ سفه و فساد او از آن در عاجل و استیجاب
خسارت و عقوبت و ویل و هلاکت در آجل کسب کند اعاذنا الله من ذلک
بفضله و رحمته اینست بیانِ کمال و نقصانِ نفس بحسبِ این موضع و بالله التوفیق

فصل ششم در بیان آنک کمالِ نفس در چیست و کیمیایی که مخالفت چه کرده اند درین باب

چون از فصلِ گذشته معلوم شد که نفس انسان را کمالی و نقصانی است و ذکر آن
کمال بر طریقِ اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفتِ تفصیلِ آن کمال شرح دادن
تا چون بر حقیقتِ آن واقف شوند در طلبِ آن غایت بذلِ جهد دریغ ندارند پس
گوییم هر موجود که مرکّب بود کمالِ او غیرِ کمالِ اجزا و بسایطِ او بود چنانک کمالِ
سکنجبین غیرِ کمالِ سرکه و انگبین بود و کمالِ خانه غیرِ کمالِ چوب و سنگ و چون
آدمی مرکّبست کمالِ او نیز غیرِ کمالِ اجزا و بسایطِ او بود بل که او را کمالی بود که
هیچ موجود با او در آن مشارک نباشد و اکملِ مردمان کسی بود که قادرترینِ ایشان باشد
بر اظهارِ آن خاصیّت و ملازم ترینِ ایشان آن را بی تهاون و تلوّنی که راه یابد
چون حالِ فضیلت و کمال معلوم شود حالِ رذیلت و نقصان که مقابلِ
آن بود هم معلوم باشد اما کمالِ انسان دو نوع است از جهتِ آنک نفس

ناطقهٔ او را دو قوتست یکی قوت علمی و دیگر قوت عملی کمال قوت علمی آنست
که شوق او بسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضی آن شوق
احاطت بمراتب موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت
حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی که انتهای جملگی موجودات
با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بر مقام اتحاد برسد و دل او ساکن و
مطمئن گردد و غبار حیرت و زنگ شک از چهرهٔ ضمیر و آینهٔ خاطر او سترده
شود و حکمت نظری باسرها مشتملست بر تفصیل این نوع کمال و اما کمال قوت عملی
آنست که قوی و افعال خاص خویش را مرتب و منظوم کرداند چنانک با یکدیگر
موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند پس بتسالم ایشان اخلاق او
مرضی گردد بعد از آن بدرجهٔ کمال غیر و آن تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد
یا احوالی که باعتبار مشارکت افتد منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در ان مساهم
باشند برسد و این نوع کمالست مطلوب در حکمت عملی و این کتاب مشتمل بر
اشارتی بدان خواهد بود پس کمال اول که تعلق بنظر دارد بمنزلت صورتست
و کمال دوم بمثابت ماده و چنانک صورت را بی ماده و ماده را بی صورت
ثبات و ثبوت نتواند بود همچنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس
علم مبدأست و عمل تمام و کمال که از هر دو مرکب باشد آنست که آنرا غرض از وجود
انسان خوانديم چه کمال و غرض در معنی بیکدیگر نزدیکست و فرق میان هر دو باضافت

ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوت بود و چون بحد فعل رسد کمال شود
چنانک خانه تا مادام که وجود او قصور بنا باشد غرض او بود و چون در وجود
خارجی حاصل آمد بدرجهٔ کمال رسد پس چون انسان بدین درجه برسد که بمراتب
کاینات بر وجه کلی واقف شود جزویات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج
باشد بر وجهی از وجوه در وی حاصل آمده باشد که چون عمل مقارن آن شود تا آثار
و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده حاصل آید بانفراد خویش
عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنک او را عالم صغیر خوانند بیابد پس
خلیفهٔ خدای تعالی شود در میان خلق و از اولیاء خالص او گردد پس انسانی
تام مطلق باشد و تام مطلق آن بود که او را بقا و دوام بود پس بسعادت
ابدی و نعیم مقیم مستسعد گردد و قبول فیض معبود خویش را مستعد شود
و بعد از آن میان او و معبود او حجابی حایل نیاید بلکه شرف قربت حضرت
الهی بیابد و آن مرتبهٔ اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکن باست
و اگر ممکن نبود که بعضی اشخاص این نوع باین مقام رسند سبیل این نوع در
فنا و استحالت چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی و او را بر ایشان
هیچ شرف و مزیت صورت نبستی جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی
قاصر بود حکم کردند بر بطلان مردم بعد از تلاشی بنیت و تفرق اجزا و از
معاد او غافل ماندند پس همگی همت بر اکتساب لذات و توصل شهوات

مقصور کردند و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت ترتیب افعال و
تهذیب امور لیست که مودی بود بلذات دنیوی مثلا گویند فایده و غرض
از ذکر و فکر که دو قوتست از قوای نفس آنست که تا تذکر لذتی کند که از مطعمی مطعمی
یا مشربی یا منکحی یافته باشد و بتفکر در طریق تحصیل آن بمطلوب برسد پس نفس
نفیس را خادم و مزدوری شمردند در خدمت شهوت خسیس و ذات شریف را
که شریک ملا اعلی است در رتبت بربندی که اخس موالی و آن نفس بهیمیست که قسم
دیگر حیواناتست در مرتبت فرو آوردند و این رای بیشتر جهال و فرومایگان
خلق است و بدین رای نزدیکست آنچه جمعی از معاد تصور کرده اند که هم از جنس
لذات و شهوات این جهانی باشد تا از بهشت عدن و قربت حضرت الهی فرط
قربت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکین از مناکح شهی و وصول بمشارب مرغوب
طلبند و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند و ترک دنیا
و زهد در رعایت آن بر سبیل متاجره و مرابحه کنند اندک عاجل برای بسیار
خطیر آجل ترک گیرند و حقیر فانی در طلب باقی بذل کنند و بحقیقت این جماعت حریص
ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نه زاهدترین ایشان و با این همه
اگر در حضور ایشان از عالم ملکوت و ملاء اعلی ذکری رود و بشنوند که فرشتگان
که مقربان حضرت قدس اند از این قاذورات و خسایس شهوات مقدس
و مبرا اند حکم کنند بر علو مراتب ایشان بل خود دانند که باری تعالی و تقدس

که خالق خلایق است و مبدع کل است منزه و متعالیست ازین درجه و لذت
و تمتع بامثال این معانی برو روا نه و ایشان درین باب مشارک سگ و خوک
بل خنافس و دیدان اند و در عقول و تمیز مشارک فرشتگان والحق جمع این
عقیدت با رای اول در یک ضمیر از عجایب عالم است و اگر فکر کردندی اندک
مایه ایشان را روشن شدی که تا باول بالم جوع مبتلا نشوند از لقمه ملایم طبع
لذت نیابند و تا بمشقت عطش گرفتار نیایند از شربت آب سرد راحت نیابند
و تا اسیر امتلای اوعیه منی نشوند از دغدغه مجرای استفراغ آن آسایش
بدیشان نرسد و تا رنج گرما و سرما تحمل نکنند از زینت لباس تمتع نبینند پس
چون از اصناف این نوع مداواة و علاج که سبب شفا باشد از آلام و موجب
سلامت از نکایت آن آسایش یابند و بدان از مقاسات شداید آن برهند
طمع ان لذت و راحت در مذاق تصور ایشان تمکن یابد گمان برند که آن
لذات کمال و سعادتیست و ازین مایه غافل مانند که اگر بلذت مطعوم مشتاق
باشند اول بالم جوع مشتاق شدن باشند و اگر راحت مشروب را طلب
کنند از پیش رنج عطش طلب کرده باشند و هم برین منوال و جالینوس گوید
در حق این جماعت این خبیثان که بتباه ترین سیرتی موسومند چون کسی یابند
که در مذهب با ایشان مباهم بود بنصرت او و بدعوت او برخیزند تا مردمانرا
در غلط افکنند و فرا نمایند که ما بدین طریقت متفرد نیستیم پندارند که چون بعضی

از اهلِ فضل وعقل را با خویش در ان شرکت دهند عذرِ ایشان ظاهر شود وتلبیسِ
ایشان بر قومی دیگر روا نیاید واین جماعتِ احداث ونوآموزان را تباه کنند
ودر خواطرِ ایشان افکنند که فضایلِ ملکی حقیقتی ندارد یا اگر دارد ممکن الحصول نیست
ومردمان همه بطبع مایلِ شهواتند واین سخن را از هوایِ نفس خریدار وبدین
سبب اتباعِ این جماعت بسیار شوند واگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند
که این لذّات بحسبِ ضروراتِ بدنست از جهتِ انک بدن از طبایعِ متضادّ
چون حارّ وبارد ورطب ویابس مرکّبست وغلبهٔ یکی ازین اضداد بر دیگران
موجبِ انحلالِ ترکیب باشد ومعالجت باکل وشرب از جهتِ دفعِ آن
حالتست که اقتضایِ انحلالِ بدن می کند تا باشد که بدن چندانک ممکن بود
باقی ماند وعلاجِ مرض سعادتی تمام نتواند بود وراحت از الم غایتی مطلوب
وخیری محض نشود چه سعیدِ تام آن بود که او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات
آن مشغول ومحتاج نباید بود وفرشتگان که مقرّبانِ حضرتِ الٓهی اند از امثالِ
این امراض فارغ وخالی اند وحضرتِ عزّت از اتّصاف بچنین اوصاف منزّه
ومتعالی ودر معارضه گویند مردم هست که از فرشته فاضل تر وکامل تر است
وخدای را عزّ وجلّ با خلق نسبتی نتوان داد پس درین سخن شغب وجدل آرند
ورایِ آنکس را که با ایشان مباحثه کند بسَفَه منسوب دارند خواهند که شبهات
نفیِ اصلِ خویش را در ضمیرِ او وقع افکنند واز همه عجب تر آنک با وجودِ چنین

مذهب

مذهب ورای اگر از کسی باز شنوند که ترکِ طریقتِ ایشان یعنی ایثارِ شهوات
گرفتست واستهانت می نماید بتمتّع از لذّات وقناعت وکم خوردن وبی التفاتی
بدیگر مشتهیات شعارِ خود ساخته وبر کمتر لقمهٔ ونامرغوب تر خرقهٔ
اقتصار نموده ازو تعجّب بسیار کنند واو را مستحقِ کراماتِ بزرگ شمرند بل
گویند او ولیِّ خدای وصفیِّ اوست ودر میانِ خلق ازو فرشته سیرت تر
وبزرگوار تر شخصی نیست وچون او را ببینند از تواضع وخضوع دقیقهٔ
مهمل فرو نگذارند وخویشتن را باضافت با او از جملهٔ اشقیا شمرند وسببِ
این حالت هرچند مخالفِ عقایدِ ایشانست آن بود که با سخافتِ رای و
رذالتِ عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوّتِ نفسِ شریف مانده است
پس باکرام وتعظیمِ ایشان مضطرّ می شوند وتناقضِ مذهبِ خویش از آنجا که
نمی دانند ارتکاب می کنند وروشن تر تنبیهی بر سخفِ رای وضعفِ مقالتِ این
جماعت آنست که اگرچه نفسِ بهیمی چون بر نفسِ عاقله مستولی شود صاحبش
بر شهواتِ ذمیمه اقدام نماید امّا بقدرِ انتعاشی که در قوّتِ باقی بود از اظهارِ
آن معاملات شرم دارد وفعلِ خویش را بدیوارِ خانها وحجابِ ظلمات که مانع
ابصار شود مستور گرداند واگر کسی آن حالت ازو مشاهدت کند از خجالت
وحیا حالتی با او در آید که مرگ با آرزو طلبد مگر کسی که خساستِ طبع بغایتی برو
طاری شده باشد که انسانیّت بتمامی ازو زایل شده بود ووقاحت که از

لوازم تراحی بود بنقصان او را ملکه گشته و اصلاح نفس چنین کس خود امیدوار
نبود و علاج را در مرض مزمن و علت متمکن او تأثیری صورت نبندد اما قوم اول
که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعادت صحت ایشان مرجو باید که اندیشه
کنند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنک همه طبایع تظاهر بفعل جمیل دوست دارند و
سبب مباشرة آنچه متضمن قبح بود و از آن شرم باید داشت لا محاله نقصانی
تواند بودن که لازم طبیعت بشریست و از آلت ان بقدر وسع و طاقت
واجب پس افحش اقبح بود و اقبح بستر و دفن محتاج تر و هیچ بستر و دفن
ورای قلع اثر آن از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا بر ضعف
عقیدت آن جماعت وقوف یابد بر ایشان سؤال کند که اگر این افعال خیرست
چرا کتمان و استنکار آن از فضیلت و مروت می شمارید و اظهار آن و اعتراف
بدان بر خساست و وقاحت حمل می کنید ظهور انقطاع و تبلد ایشان در جواب
او را کفایت بود در معرفت رداءت سیرت و خبث سریرت پس عاقل
باید که همت بر ازالت این عیوب و نقصانات که بدان مبتلاست مقصور
دارد و این غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید و در
تناول آن تمتع و لذت نطلبد بل صحت طلبد که خود لذت تابع افتد و بالعرض
حاصل آید و اگر از آن حد اندک تجاوزی نماید از جهت حفظ مروت و رعایت
قدر و مرتبت خویش در میان مردم و احتراز از بخل و دناءت بشرط آنک مؤدی

نبود

نبود برنجی و علتی شاید اما باید که بشایبهٔ غرضی دیگر ملوث نشود و از لباس پس
بآن مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند و عورت پوشیده گردد راضی شود
و اگر اندک تجاوزی کند بقدر آنچه از حقارت و لوم آمن شود با اقران و اکفاء
خویش بشرط آنک مؤدی نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما باید که بر زیادت
از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت بر قدر آنچه مقتضی حفظ نوع و طلب
نسل بود اقتصار کند و اگر اندک مایه از آن درگذرد باید که از طریق سنت و قاعده
حکمت بیرون نشود و بحرمت مردمان و آنچه از حبالهٔ او خارج بود دست دراز
نکند و در مسکن و دیگر چیزها که بدان احتیاج بود هم برین سیاقت مجاوزت حدود
نکند بعد از آن در طلب سعادت فضیلتی که انسانیت او بدان درست شود و نفس
عاقله را بکمال مطلوب رساند سعی نماید و نقصانات او بقدر امکان زایل کند
چه آنست فضیلتی که حیا مقتضی کتمان آن نبود و باستار و دیوار خانها و ظلمت شب
احتیاج نیفتد از جهت دفن آن و در جمله در مردم سه قوت مرکبست چنانک گفتیم
ادون نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مشارک
بهایم بادونست و مباین ایشان باشرف و مشارکت ملایکه باشرف و مباین
بادون و عنان اختیار و زمام ایثار بدست او اگر می خواهد بمنزلگاه بهایم فرود آید
تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد در محلهٔ سباع ساکن شود تا هم از ایشان یکی
بود و اگر می خواهد هم مقام ملایکه شود و از ایشان یکی گردد و عبارت ازین

سه نفس در قرآنِ مجید بنفسِ امّاره و نفسِ لوّامه و نفسِ مطمئنّه آمده است
نفسِ امّاره ارتکابِ شهوات فرماید و بران اصرار نماید و نفسِ لوّامه بعد از
ملابستِ آنچه مقتضی نقصان بود بندامت و ملامتِ آن اقدام را در چشمِ بصیرت
قبیح کرداند و نفسِ مطمئنّه جز بفعلِ جمیل و اثرِ مرضی راضی نشود و حکما گفته اند
ازین سه نفس یکی صاحبِ ادب و کریمست در حقیقت و جوهر و آن نفسِ
ملکیست و دوم هرچند ادیب نیست امّا قابلِ ادبست و انقیادِ مؤدّب نماید
در وقتِ تادیب و آن نفسِ سبُعیست و سیّم عادمِ ادبست و عادمِ قبولِ
آن و آن نفسِ بهیمیست و حکمت در وجودِ نفسِ بهیمی بقاء بدنست که موضوع
و مرکبِ نفسِ فلکیست مدّتی که در ان مدّت کمالِ خویش حاصل تواند کرد و بمقصد
برسد و حکمت در وجودِ نفسِ غضبی قمع و کسرِ نفسِ بهیمیست تا فسادی که از
استیلایِ او متوقّعست مندفع شود چه بهیمی قابلِ ادب نیست و این معنی نزدیک
است بتاویلِ آنچه از تنزیل نقل افتاد و افلاطن در اشارتِ نفسِ سبعی و
بهیمی گفته است اما هذه فهی بمنزلة الذّهب فی اللین والانعطاف
واما تلک بمنزلة الحدید فی الصّلابة والامتناع و همچنین در موضعی دیگر گفته است
ما اصعب فی الشّهوات ان یکون فاضلا پس هر که ایثارِ فعلِ جمیل کند اگر
قوّتِ شهوانی با او مساعدت نکند استعانت باید جست برو بغضب که
مهیّج حمیّت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجودِ استعانت و استمداد
غلبه

غلبهٔ هم شهوت را بود اگر بعد از تقدیمِ مقتضی او صاحبش را حسرت و پشیمانی
دامن گیر شود هنوز در طریقِ استصلاح بود و صلاحش امید وار امضاء عزیمه
در قطع طمع شهوات از معاودتِ مثلِ این حالت استعمال باید کرد الّا مثلِ
او همچنان بود که حکیم اوّل گفت بیشتر مردمان را چنان می بینم که دعوی محبّتِ
افعالِ جمیله می کنند و از حملِ مؤونتش با معرفتِ فضیلتش اعراض می نمایند تا
بطالت و کسالت در ایشان تمکّن می یابد و انگاه فرقی نیست میانِ ایشان
و میانِ کسی که بمحبّتِ فعلِ جمیل و معرفتِ فضیلتش موسوم نبود چه اگر بینایی
و نابینایی در چاهی افتند و هر دو در هلاکت مساهم باشند و بینا با استحقاق
مذمّت و ملامت متفرّد و مثلِ این سه نفس قدما و حکما چون مثلِ سه
حیوانِ مختلف نهاده اند در یک مربوط جمع کرده فریشته و سکی و خوکی
تا هر کدام که غالب شود حکم او را بود و بعضی گفته اند مثلِ مردم با این سه نفس
چون مثلِ انسانی بود راکبِ بهیمهٔ بقوّت که سکی یا یوزی با آن راکب بود
در طلبِ صید بیرون آید اگر حکم مردم را بود هم چهارپای و هم سبع را بر وجه
اعتدال استعمال کند و شرطِ استراحتِ ایشان و خویش بوقتِ حاجت
رعایت کند و ترتیبِ علوفه و مالابدّ همه جماعت بر قاعدهٔ عدالت بکند پس
همکنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالحِ معاش مزاح العلّة باشند و اگر بهیمه
غالب باشد تمکینِ راکب نکند پس بهر موضعی که علفی بهتر بیند از دور بدانجا نب

دويدن كيرد واز ناهمواري حركت در شيب وبالا وتعسّف از جادّه وتعجيل نه بر
جايكاه نمود راو هم ياران را رنجه كند وجون بعلفِ خويش رسد ديكر از بي برك
كذارد وتا از كرسنكي ضعيف شوند ودر معرضِ هلاكت افتند وكاه بود كه
در اثناي دويدن بدرختي يا خارستاني يا رودي جرف يا آبي هولناك رسد
بصدمهٔ يا سقطهٔ يا آفتي ديكر خود را واتباع را هلاك كند وهمجنين اكر سبع
غالب شود بوقتِ مشاهدت صيدي راكب را بفضلِ قوّت بران سوي ميل
دهد ورنج وخوفِ تلف وماند آنجه كفته آمد حاصل آيد ومحتمل بود كه در اثناء
مقاومت ومحاربت ازان حيوان كه مطلوب اوست جراحتي يا زخمي يابند
كه هلاك شوند امّا جون در فرمانِ حاكمي باشند كه مستحقِ حكومت اوست
يعني سوار ازين آفات وعوارض امن مانند وحالِ اين سه قوّت در تسالم
وامتزاج بخلافِ حال اجسام بود جه از تدبيرِ نفسِ ملكي اتّحادِ آن دو نفسِ
ديكر باو لازم آيد جنانك كويي هر سه در حقيقت يك جيزند وبا اين همه قوي وآثار ر
كه هر يكي متوقّع باشد بوقتِ خويش صادر شود جنانك كويي هر يك
بانفراده بر حالتِ اوّل اند واز رويِ مطاوعت ومسالمتِ يكديكر در ان
حالت كه كويي موثّر همان يك قوّتِ تنهاست وهيج منازع وضدّ ندارد واز
اينجاست اختلافِ علما در آنك ايشان سه قوّت يك نفس اند يا خود سه نفس
امّا اكر تدبير مفوّض بنفسِ ملكي بود تنازع وتخالف بديد آيد وهر ساعت در

تزايد بود تا موديّ شود باختلالِ آلت وهلاكت هر سه وهيج حال نبود تباه تر
ازان جه در ضمنِ آن بود اهمالِ سياستِ ربّاني وتضييع نعم او كه معنئ فسق
آنست وكفرانِ اياديِ وانكارِ حقوق او كه كفر عبارتست ازان ووضع اشيا در
غيرِ مواضع كه ظلم بحقيقت همانست ورئيس را مرؤس وپادشاه را مملوك
وخداوند را بندهٔ بنده كردانيدن كه انتكاسِ خلق اشارت بدانست واين معني مقتضي
طاعت شياطين واقتفاءِ اثرِ سنّتِ ابليس وجنودِ او بود نعوذ بالله منه ونسأله العصمة التوفيق

فصل هفتم در بيان آنك خير وسعادت كه مطلوب از رسيدن بكمال آنست

جون هر فعلي را غايتي وغرضي است تكميلِ نفسِ انسان نيز از براي غرضي تواند
بود وغرض ازان جنانك در اثناء سخن كفته آمد سعادتِ اوست كه با اضافت
با او خير انست پس اولي جنين بود كه بمعرفتِ ماهيّتِ خير وسعادت اشارتي
بود تا از وقوّت بران در ناقص شوقي كه باعثِ او باشد بر طلبِ كمال حادث
شود ودر طالب آن شوق حادث غالب كردد ودر كامل فرح واهتزاز
بظفر بر مطلوب زيادت كردد وحكيم ارسطاطاليس افتتاح كتاب اخلاق بدين
فصل كرده است والحق راي صواب درين باب همانست كه او نموده است
جه اوّل فكر آخر عمل بود وآخر فكر اوّل عمل جنانك در جملكي صناعاتست مقرّرست
جه نجّار تا نخست تصوّرِ فايدهٔ تخت نكند فكر را در كيفيّتِ عملِ آن صرف نكند
وتا كيفيّتِ عمل بتمامت در خيال نيارد ابتداءِ عمل نكند وتا عمل تمام نشود فايدهٔ

[illegible]

تخت که فکرِ اوّل آن بود صورت نبندد همچنین عاقل تا تصوّرِ خیر و سعادت
که هر دو نتیجهٔ کمالِ نفس اند نکند اندیشهٔ تحصیلِ کمال در خاطرِ او تمکّن نیابد و تا
آن تحصیل میسّر نشود آن خیر و سعادت او را دست ندهد و استاد ابو علی رحمه الله
گوید که ارسطاطالیس گفته است در کتابِ اخلاق که احداث را یا کسانی که طبیعتِ
احداث بود ازین کتاب زیادت منفعتی نبود پس گفته اند با حداث نه احداث
عمر میخواهیم که عمر را درین معنی تاثیری نیست بل که با حداث کسانی میخواهیم که
سیرت ایشان ملابستِ شهواتِ حسّی بود و میل بدان بر طبایعِ ایشان مستولی
باشد و من می گویم یعنی استاد ابو علی ایرادِ این فصل که مشتملست بر بحث
از سعادت و خیر در کتابِ اخلاق نه از آن جهت کردم تا احداث بران رسند
بل از جهت آنک این معنی بر سمع ایشان گذر یابد و بدانند که مردم را چنین
مرتبه هست و می تواند که بدان مرتبه برسد تا شوقی در ایشان بدید آید بعد از آن
اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند و او رحمه الله در آغازِ فصل میانِ
خیر و سعادت بیان کرده است پس رایِ هر صنفی از حکما نقل کرده و بعد
از آن مذهب متأخّران و آنچه مقتضی عقل او بوده است تقریر داده چنانک خلاصهٔ
آن معانی شرح داده اید ان شاء الله تعالی می گوییم حکماء متقدّم گفته اند خیر
دو نوعست یکی مطلق و یکی باضافت خیرِ مطلق آن معنیست که مقصود از وجود
موجودات آنست که غایتِ همه غایتها اوست و خیر باضافتِ چیزها که وصول

بدان بغایت نافع باشد امّا سعادت هم از قبیلِ خیرست ولیکن باضافت با هر
شخصی و آن رسیدن اوست بحرکت ارادی نفسانی بکمالِ خویش پس ازین روی
سعادتِ هر شخصی غیرِ شخصی دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکسان بود و جماعتی
در حیواناتِ دیگر اطلاق بمجاز بود چه رسیدنِ حیوانات بکمالِ خویش نه بسبب
رای و رویّتی بود که از ایشان صادر شود بلکه بسببِ استعدادی بود که از طبیعت
یافته باشند پس سعادتِ حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات را میسّر شود از
ملایمتِ مأکل و مشارب و راحت و آسایش از بابِ سعادت نبود بل که
آن و امثال آن چیزهای بود که ببخت و اتّفاق تعلّق دارد و در مردم نیز همچنین است
امّا آنک گفتیم خیرِ مطلق یک معنی است که همه اشخاص دران اشتراک دارند
آنست که هر حرکتی از جهتِ رسیدن بمقصدی بود و همچنین هر فعلی از جهتِ
حصولِ غرضی باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی بی نهایت می کند
نه از برایِ ادراکِ مطلوبی و آنچه غرض بود در هر فعلی باید که فاعل را دران خیری
متصوّر باشد و الّا عبث افتد و عقل آن را قبیح شمرد پس اگر آن غرض در
نفسِ خویش خیر بود خیرِ مطلق آن بود که و اگر سبب بود در حصولِ چیزی که در
خیریّتِ آن خیر زیادت بود و خیر باضافت بود و آن چیز خیرِ مطلق بود
چون صناعتها و رویّتها همه عاقلان متوجّه بسویِ چنین چیزی است پس
خیرِ مطلق در همه یک معنی مشترک بود و واجب بود معرفتِ آن معنی تا همه

کس همت بر طلب آن مقصور دارند و از توجه بخیرات پراکنده اوصافی احتراز
نمایند و از غلط آمن شوند چیزی که نه خیر بود بخیر نشمرند تا بدان مرتبه یا
بمرتبهٔ نزدیک بدان برسند ان شاء الله تعالی **قسمت خیر** فرفوریوس از
ارسطاطالیس نقل کرده است که خیرات بعضی شریف بود و بعضی ممدوح و
بعضی خیر بقوت و بعضی نافع در طریق خیر اما شریف بعضی آنست که شرف
او ذاتی است و دیگر چیزها را شرف ازو عارض شود و آن دو چیز است عقل
و حکمت و اما ممدوح انواع فضایل و اقسام افعال جمیله است و اما خیر بقوت
استعداد این خیر آنست و اما نافع در خیر چیزهاییست که لذاته مطلوب
نبود بل که بسبب چیزی دیگر مطلوب بود چون ثروت و مکنت و بوجهی
دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بود یا محسوس
و بعضی در مقولات عشره که اصناف موجودات را شامل است خیرات
تعیین کرده اند و گفته اند که خیر در جواهر مانند جوهر عقل بود که مبدع
اول اوست و همه موجودات را در طریق کمال انتها با او و انتهاء او با جوهر
عزت و در کم مانند مقدار معتدل و عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی و
جسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این مانند مکان نزه
و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب اجزا و در ملک مانند
منافع ملبوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند احساس محسوسات

ملایم و چون آواز خوش و صورت نیکو اینست اقسام خیر بر حسب آنکه حکما
گفته اند والله اعلم **قسمت سعادات** اما اقسام سعادت بچند وجه
اعتبار کرده اند جماعتی از حکمای قدما که در روزگار پیشین بوده اند مانند فیثاغور س
و بقراط و افلاطون و غیر ایشان که بر ارسطاطالیس سابق بوده اند سعادت
راجع با نفس نهاده اند و بدن را در آن حظی و نصیبی نشمرده پس رای همه جماعت
بر آن مجتمع شده است که سعادت بر چهار جنس است که آن را اجناس فضایل
خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود و چنانکه اکثر قسم دوم
ازین مقالت مشتمل بر شرح آن خواهد بود و گفتند حصول این فضایل کافی بود
در حصول سعادت و بدیگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجت نیفتد چه اگر صاحب
این فضایل خامل ذکر بود یا درویش یا ناقص اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا
مضرتی از آن بسعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش
باز دارد چون فساد عقل و رداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود
و برین رای از جهت آن اتفاق کرده اند که بنزدیک ایشان آلتیست نفس را
بدن و تمامی ماهیت انسان نفس ناطقهٔ او نهاده اند و جماعتی که بعد از ارسطا طالیس
بوده اند چون رواقیان از اتباع او و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزاء
انسان نهاده اند و سعادت بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند
سعادت نفسانی تا بسعادت جسمانی منضم نشود اسم تمامی بر وی نیفتد و چیزها را

که خارج بدن باشد و بخت و اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده اند و این رأی
بنزدیک محققان حکما ضعیف است چه بخت و اتفاق را ثباتی و بقایی نبود و
فکر و رویت را در حصول آن مدخلی و مجالی نه پس سعادت که اشرف و اکمل
چیزهاست و از شایبهٔ تغیر و زوال معرا و تحصیل آن بر رویت و عقل مقدر
چگونه در معرض اخس اشیا توان آورد و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد و
اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادات بدید چه درویش سعادت
خویش در یسار و ثروت دارند و بیمار در سلامت و صحت و ذلیل در جاه
و رفعت و حریص در تمکن از راندن شهوت و غضوب در استیلای شدت
صولت و عاشق در ظفر بر معشوق و فاضل در افاضت معروف و برین قیاس
و از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب هر صنفی بحسب آنچه مقتضی
عقل بود از بهر آنک هر چیزی بجای خویش و در وقت خویش باضافت با شخصی
معین سعادتیست جزوی و نظر فیلسوف باید که تحقق جملگی حقایق را شامل بود
پس بدین سبب جملگی سعادات را در پنج قسم مرتب کرد قسم اول آنچه تعلق
بصحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج دارد قسم دوم آنچه بمال و اعوان
تعلق دارد تا بتوسل آن افشای کرم و مواسات اهل خیر و دیگر افعال که مقتضی
استحقاق مدح بود حاصل کند و قسم سیم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر جمیل
دارد در میان مردمان تا بحسب احسان و فضیلت ثنا و محمدت شایع شود

و قسم چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضی رویت بر حسب
امل و ارادت داشته باشد و قسم پنجم آنچه تعلق بجودت رای و صحت
فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف علی
العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج قسم او را حاصل
باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی ابواب و بعضی
اضافات ناقص بود و همین حکیم می گوید دشوار بود مردم را که افعال شریف ازو
صادر شود بی ماده مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و
ازینجاست که حکمت در اظهار شرف خویش محتاج است بصناعت ملک و بدین
سبب گفتیم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی بخلق می رسد سعادت
محض از آن جمله است چه سعادت عطیتی و موهبتیست ازو سبحانه در
اشرف منازل و اعلای مراتب خیرات و آن خاص است بانسان تام که غیر
تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست در آن و همچنین خلاف افتاد حکما را
تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات عقلی او بالفعل حاصل آید یا
بعد از وفات او طایفهٔ اول از حکمای قدما که بدن را در سعادت حظی ندیدند گفتند
مادام که نفس مردم متصل بود ببدن و بکدورات طبیعات و نجاسات جسم
مبتلا طبیعت و ملوث و ضرورات حاجات او بچیزهای بسیار شاغل او
سعید مطلق نبود بلکه چنانک از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم

بظلمت هیولی و نقصان و قصور مادّه محجوبست چون ازین کدورت مفارقت
کند از جهل پاک شود و بصفا و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام
بر او افتد پس سعادت حقیقی بنزدیک ایشان بعد از وفات تواند بود و
ارسطاطالیس و جماعتی که متابعت او کردند گفتند قبیح و شنیع بود که گوییم
شخصی باشد درین عالم مقتدا آرای حق و مواظب بر اعمال خیر و مستجمع انواع
فضایل کامل بذات و مکمل غیر بجلالة رب العرش موسوم و باصلاح اصناف
کاینات مشغول با این همه شرف و منقبت شقی و ناقص بود و چون بمیرد
و این افعال و آثار باطل شود سعید و تام گردد بل که رای ایشان بران مقررست
که سعادت را مدارج و مراتب بود و بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون
بدرجهٔ اقصی رسد سعید تام شود و اگرچه در قید حیات باشد و چون
سعادت تام حاصل آمده باشد بانحلال بدن زایل نشود اینست اقوال
متقدمان درین باب و چون متاخران درین دو طریقت نظر کردند و آن را
با قواعد حکمی و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند چون مردم را فضیلتی روحانی
می تواند بود که بدان مناسب ملایکهٔ کرام بود و فضیلتی جسمانی که بدان
مشارک بهایم و انعام بود و از جهت آنچه موجب کمال جزو روحانیست
روزی چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیمست تا آن را عمارت کند
و نظام دهد و اکتساب فضیلت کند پس بجزو روحانی بعالم علوی

انتقال کند و در صحبت ملاء اعلی می باشد ابد الآبدین و مراد ایشان از عالم
علوی و سفلی نه علو و سفل مکانیست بحسب حس بل هرچه محسوس بود اسفل
بود بدین اعتبار و اگرچه در مکان اعلی بود و هرچه معقول بود اعلی بود و هر
چند در مکان اسفل تعلق او کند و مردم مادام که درین عالم باشد اطلاق
اسم سعادت برو مشروط بود باستجماع هر دو فضیلت تا بهم چیزها که در وصول
بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای ملابست امور مادّی
بمطالعت جواهر شریف عالی و بحث ازان و اشتیاق بدان موسوم و مایل
و این مرتبهٔ اول باشد از مراتب سعادت پس چون انتقال کند بدان عالم
از سعادت بدنی مستغنی باشد و سعادت او بر مشاهدت جمال مقدس
علویات که عبارت ازان حکمت حقیقیست مقصور گردد تا مستغرق
حضرت عزت شود و باوصاف جلال حق متحلی گردد و مرتبهٔ اول را نیز دو
مرتبه است مرتبهٔ ادنی جماعتی را که در رتبت جسمانیات باشند و فضایل
این طرف در ایشان مستوفی و از غلبهٔ شوق بر اسرار و ضمایر ایشان
بر حرکت در جهت آن عالم مواظب و مرتبهٔ اقصی جماعتی را که در رتبت
روحانیات باشند و سعادات آن جناب در ایشان بالفعل حاصل
و از فرط کمال باستکمال جواهر که مباشر مادّه اند بالذات و بتنظیم امور
عالم بالعرض ملتفت و مع ذلک بنظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات

حکمت و اقتدا بدان بقدر طاقت و استطاعت ممتّع و مبتهج و هرکه ازین
دو صنف خارج افتد از اشخاص نوع انسان در زمرهٔ بهایم و سباع معدود
باشد اولئک کالانعام بل هم اضلّ چه انعام در معرض چنین کمالی نیامده اند
و بخساست نفس و دنائت همت از آن معرض شده بل هر طایفهٔ بقدر
استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته اند بکمال خویش رسیده اند
و این گروه را طریق رسیدن بکمال بر ایشان گشاده اند و ایشان را بچندین
ترغیب و ترهیب با آن دعوت کرده و اسباب تیسیر و ازاحت علل
بتقدیم رسانیده و ایشان سعی و جهد اهمال کرده اند بل که ایثار طریق
ضدّ را شعار ساخته اند و روزگار در استعمال قوای شریفه در مکاسب
دنیه مصروف داشته پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدّس
و وصول بسعادت ابدی عذر واضح است و استحقاق مذمت نابینایی
و ملامت و ندامت این جماعت را لازم آید که گفته اند در مثل بینا که از جادّه
منحرف شوند تا در چاه افتند چه هرچند در هلاکت مشارکت دارند اما
بینا ملوم است و نابینا محروم پس ظاهر شد بل معلوم که سعادت
انسان مادام که انسانست در دو مرتبه مرتّب است و مرتبهٔ اول از شایبهٔ
آلام و حسرات مستخلص نشود چه بسبب حرمان از درجهٔ اقصی و چه از
جهت اشتغال بخدایع طبیعی و زخارف حسّی پس از سعادت بحقیقت

ناقص

ناقص باشد و سعادت تامّ اهل مرتبهٔ دوم را بود که ازین معانی خالی اند
و با استنارت انوار الهی و استفاضت آثار نامتناهی حالی و هر که بدان
منزلت رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد پس او را نه بفراق
محبوبی مبالات افتد و نه بر فوات لذّتی یا نعمتی تحسّر نماید بل که جملگی
اموال و مآثر و خیرات دنیاوی تا بدن او که نزدیک ترین چیزیست بدو
وبالی باشد و نجاة و خلاص از آن بزرگترین غبطتی شمرد و اگر اندک تفرّقی
کند در موادّ فانی بحسب ضرورت این بنیت باشد که مربوط است بدو
و او را در انحلال و ازالت آن مجال اختیاری نه پس ازو بخلاف آنچه
مقتضی ارادت و مشیّت باری عزّ و علا بود چیزی صادر نشود و مخادعت
طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را در و اثری صورت نبندد پس نه
از محبوبی اندوهگن شود و نه بر فوت مطلوبی جزع نماید و نه بظفر
بر مرادی اهتزاز کند و نه با دراک ملایمی منبسط گردد و در فصلی از
کتابی که حکیم ارسطاطالیس را در فضایل نفس است و ابو عثمان دمشقی
از یونانی بعربی نقل کرده است با احتیاطی هرچه تمامتر و استاد
ابو علی آن فصل بعینه در کتاب الطهارة ایراد کرده اشارتی ظاهر است
دو حال و درجه و آن فصل را همچنان بپارسی نقل کرده شد و آن
اینست مراتب فضایل که آنرا سعادت نام کرده اند آنست

که مردم ارادت و طلب در مصالح خویش اندرین عالم محسوس و امور
جسمی که تعلق بنفس و بدن دارد و آنچه بدان متصل و با آن مشارک
بود صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدال که ملایم آن احوال
بود خارج نشود و درین حال مردم هنوز ملابس اهوا و شهوات بود
الا آنک اعتدال نگاه دارد و از افراط تجاوز نماید و او درین مقام تا
آنچه بران اقدام باید نمود نزدیک تر بود از آنچه احتراز ازان واجب بود
جه امور او که متوجه بود بصواب بسیارند و باقی متوسط اند که بمجالست
اخیار خیری می شوند و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس در کتاب
اخلاق و کتاب مقولات گفته است اشرار بتادیب و تعلیم اخیار
شوند و هرچند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و تواتر
تادیب و تهذیب مواخذت بسیاسات پسندیده هر آینه اثری بکند
پس طایفهٔ باشند که هرچه زودتر تدبیری متوسط در فضیلت و از تقدیر
فکر خارج نیفتد هرچند مشوب بود بتصرف در محسوسات پس مرتبهٔ دوم
و آن چنان بود که ارادت و همت در امر افضل از اصلاح حال نفس و بدن
صرف کند نه آنک ملابس اهوا و شهوت بود و بمقتنیات حسی التفاتی
نماید مگر آنچه ضروری و ناگزیر بود پس فضیلت مردم درین نوع رتبت
متزاید می شود چه مراتب و منازل این نوع بسیارست و بعضی از بعضی بلند

تر و سبب این تکثر اما اولا از جهت اختلاف علو همت طبایع بود و ثانیا
از جهت اختلاف عادات و ثالث از جهت تفاوت مدارج در علم
و معرفت و فهم و رابعا از جهت اختلاف همتها و خامسا بحسب تفاوتی
که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد و گفته اند نیز که از جهت اختلاف
بخت و اتفاق و انتقال از آخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت
الهی محض باشد که دران مرتبه نه التفات افتد بمنتظری و نه نظر بر آینده و نه
مشایعت گذشتهٔ و نه میل بدور و نه بخل بنزدیکی و نه خوف و فزع از حالی
و نه شوق و شغف بچیزی و نه رغبت بحظی از حظوظ انسانی یا از حظو ظ
نفسانی و لکن بجزو عقلی متصرف باشد در مراتب اعالی از فضایل و آن
صرف همت بود بامور الهی و محاولت و طلب آن نه انتظار عوضی
یعنی تصرف او دران و طلب او آن را برای ذات و حقیقت این معنی بود
نه از برای چیزی دیگر و این رتبت نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب
شوقها و همتها و فضل و عنایت و طلب و قوت طبع و صحت عقیدت
و تشبه هر کسی بعلت اولی و اقتدای او بافعال او بحسب منزلت و مرتبت
آن کس بود درین احوال که درین فصل برشمردیم و آخر مراتب فضیلت این
بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و فعل که
خیر محض بود فاعلش نه از برای غرضی دیگر کند جز نفس فعل که خیر محض

غایتی بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصه که در غایت
نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود پس افعال مردم چون جمله آلهی شود
صادر از لباب و حقیقت ذات او بود که آن عقل آلهی او باشد و دیگر دواعی
طبیعت بدنی و عوارض هر دو نفس بهیمی و سبعی و عوارض تخیلاتی
که از هر دو نفس و از دواعی نفس حسی متولد شود و جمله در و منتفی و نا چیز
شود پس آنگاه او را هیچ ارادت و همت خارج از فعلی که مطلوب او بود
باقی نماند بل که تصرف او در افعال نه به ارادت و قصد بود و چیزی دیگر
یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات آن فعل نبود و اینست سبیل فعل آلهی
پس این حال جز مراتب فضایلی است که مردم در ان اقتدا کنند با فعال
مبدا اول که خالق کل است عز و جل یعنی در افعال خویش طالب حظی و
مجازاتی و عوضی و زیادتی نباشد بل که فعل او بعینه غرض او بود پس
فعل او نه برای چیزی بود که آن چیز غیر ذات فعل بود و غیر ذات او و ذات
فعل حقیقت فعل بود و ذات او نفس بود که آن حقیقت عقل آلهیست و
و افعال باری عز اسمه همچنین از برای ذات او بود نه از برای چیزی دیگر
خارج پس فعل مردم درین حال خیر محض بود و غرض از ان اظهار فعل بود نه بسوی
غایتی دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید و افعال خاص خدای سبحانه همین حکم
دارد که بقصد اول متوجه نیست بسوی چیزی خارج از ذات او یعنی نه از برای

پیدا

پیداست چیزهایی است که ما بعضی از ان باشیم چه اگر چنین بودی افعال او
حاصل و تام بحصول امور خارجی اسباب و علل افعال او شدی و آن شنیع
و قبیح بود تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیراً لیکن عنایت او عز و علا
بخارجیات و فعلی که اقتضای تدبیر و ترتیب آن امور کند از و بقصد ثانی صادر
شود و آن را نه هم از برای آن چیزها کند بل که هم برای ذات مقدس خویش
کند چه فضل ذات او هم بذات اوست نه بسوی چیزها که مفضل علیه است
و غیر آن همچنین بود مردمی که بغایت قصوی برسد در اقتدای که او را ممکن بود
بباری سبحانه تا افعال او را بقصد اول هم از برای ذات او بود که آن عقل آلهی
باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که سبب نفع فایده غیره باشد در قصد
اول از برای آن غیر نکند بل که توجه بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او اول
برای نفس فعل بود یعنی نفس و فضیلت و نفس خیر چه فعل او و فضیلت
و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود و نه از برای دفع مضرتی
و نه بجهت مباهاتی و طلب راستی و محبت کرامتی و اینست غرض حکمت و
منتهای سعادت الا آنست که مردم بدین درجه نرسید تا جملگی ارادت خویش
که تعلق بامور خارجی دارد و جملگی عوارض نفسانی را نیست نکرداند و خواطری
که از ان عوارض طاری شود در و بتمامت منتفی و مفقود نشود و تا اندرون او
از شعار آلهی و همت آلهی ممتلی نشود و آن امتلا بعد از ان تواند بود که از امور

طبیعی صافی شود و از آن پاک گردد تا که تمام پس آنگاه از معرفت الهی و
شوق الهی ممتلی شود و بامور الهی متیقن گردد و آنچه در نفس ذات او که
عقل محض است حاصل شود همچون قضایا، او که آنرا علوم اوایل عقلی خوانند
مقرر شود الا آنک تصور عقل و رویت او دران حال امور الهی را و تیقن او
بدان بروجهی شریف تر و لطیف تر و ظاهر تر و منکشف تر و مبین تر بود
از قضایاء او که علوم اوایل عقلیست این فصل تا اینجا حکایت سخن حکیم است
و باید دانست که کسانی که عنایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور شود
دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشان را سعادت حاصل نیاید همچنانک
ترتیب مدن و ترتیب منازل بنظر در حال طایفه دون طایفه و اصلاح امور
ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است
که یک خطاف که ظاهر شود مبشر نبود بفصل بهار و یک روز که معتدل افتد
دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت آنست که
طلب التذاذ کند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آن را شعار خویش سازد
و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت و دایم گردد چه سعید مطلق آن
وقت بود که سعادت او را زوالی و انتقالی نباشد و از انتکاس و انحطاط
امن شود و تقلب احوال و گردش روزگار را در و اثری زیادت باقی
نماند از جهت آنک صاحب سعادت مادام که درین عالم باشد در تحت تصرف

طبایع

طبایع و اجرام و فلک و کواکب سعد و نحس او بد و محیط و بر و دایر در نکبات
و نوایب و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود الا آنک این احوال
او را ذلیل و شکسته نگردانند و در احتمال آن مقاسات مشقتی که دیگران را
رسد مبتلا نشود چه مستعد تاثر و تمکن نبود مانند ایشان پس نه جزع و قلق
بر و طاری شود و نه ناسپاسی و بی صبری از و صادر گردد و اگر بمثل مصایب
و الام ایوب پیغامبر علیه السلام ماخوذ و ممتحن شود از حد سعادت مایل
نشود و افعال اشقیا ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و شرایط صبر و ثبات
قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبت محمود و قلت مبالات بعوارض
دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده باشد او را ازان باز دارد و از کسانی که بدین
فضایل موسوم نباشند ممتاز گرداند و آن جماعت یا بسبب ضعف طبیعت
و غلبه جبن بر غریزت منفعل آن آثار شوند تا باضطراب فاحش و جزع
بر احساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض زحمت اجابت و
دل سوزی دوستان و شماتت دشمنان آرند و یا اگر باهل سعادت تشبه
کنند و بظاهر صبر و سکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متالم
و مضطر باشند و از غمری و عدم معرفت و واثق نابودن بسلامت عاقبت
حرکات نامناسب ازیشان صادر شود بل که امثال افعال و حرکات ایشان
افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب

یمین کنند حرکت بطرفِ شمال حادث شود و بر عکس همچنین کسی که نفسِ او
مرتاض باشد از تجاوزِ حدِّ اعتدال و میل بطرفِ افراط یا تفریط امن شود و
ارسطاطالیس گفته است سعادت چیزی ثابت غیرِ متغیّر است چنانکه
گفتیم و مردم در معرضِ تغیّرات مختلف پس گاه بود که کسی که خوشش عیش
ترینِ خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود چنانک بریامس یامن گفته اند
و اگر چنین شخص در اثناءِ بلیّت متوفّی شود مردم او را سعید نشمرند پس
برین قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم نشود که حالِ او در آخرِ عمر
چگونه خواهد بود و این سخن بس شنیع است بعد از آن در جوابِ این شبهت
گفته است که سیرتِ مردم چون محمود باشد در همه حال که برو عارض شود
فاضل ترین فعلی که مناسبِ آن حال بود ایثار کند مانندِ صبر در وقتِ شدّت
و سخا در حالِ ثروت و چون تحمّل در ایّامِ فاقه تا در همه احوال سعید باشد
و سعادتِ او منتقل نشود و چون چنین بود اگر نحوستی عظیم برو وارد شود
بصبر و مدارا آن را تلقّی کند تا سیرتِ او اقتضایِ مزیدِ سعادت کند چه اگر
بخلافِ این بود سعادتِ او مکدّر و منغّص شود و احزان و همومِ تضاعف
پذیرد تا از افعالِ جمیل ممنوع شود و افعالِ جمیل چون از سعید در امثالِ این احوال
صادر شود اشراف و چون آن زیادت بود چه احتمالِ مصایبِ عظام و خرد
شمردن وقایعِ صعب چون نه از جهتِ عدمِ احساس یا نقصانِ فهم بود

بلکه

بلکه از غایتِ شهامتِ ذات و کبرِ نفس و ارتفاعِ همّت بود نیکوترین سیرتی
باشد پس گفته است و چون قوامِ سیرت بصدورِ افعال بود چنانک گفتیم
پس هیچ سعید شقی نشود چه هیچ وقت ارتکابِ فعلی قبیح و رکیک نکند
و چون چنین بود سعید همیشه مغبوط باشد و اگر چه مصیبتها که بریامس رسید
بدو رسد از جهتِ آنک هیچ آفت سعید را از سعادتِ خویش منتقل نتواند
کرد و در همه احوال بر سنّت و سیرتِ خویش باشد تا اینجا سخنِ حکیم است
و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذّتی که در سیرتِ
حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیانِ اقسامِ سیرتها و شرحِ لذّتی
که سعدا را باشد با این قواعد اضافت کنیم تا این باب تمام شود در نوع
خویش پس گوییم سیرتهاءِ اصنافِ خلق بحسبِ بساطت سه صنف است از
جهتِ آنک غایاتِ افعالِ انسان سه نوع است اوّل سیرتِ لذّت که غایتِ
افعالِ نفسِ شهوی بود دوم سیرتِ کرامت که غایتِ افعالِ نفسِ غضبی بود
و سیم سیرتِ حکمت که اشرف و اتمِّ سیرتهاست و او شامل بود کرامت
و لذّت را امّا کرامتی و لذّتی ذاتی نه عرضی بخلافِ دو سیرتِ دیگر چه آنچه
از حکیم صادر شود و جمله مختار و ممدوح بود و از آن حال انتقال نکند
و چون هر کسی را لذّت در ادراکِ مطلوبِ خویش بود پس لذّتِ عدل
در عدالت نتواند بود و لذّتِ حکیم در حکمت و چون نفسِ فاضل را

غایتِ مطالبْ نیلِ فضایل است پس حصولِ آن او را لذیذترینِ چیزها باشد
پس سعادتْ لذیذترینِ چیزها است و چون انتقال نکند ذاتی بود و امّا لذّتِ باشد
شهوتْ چون از تواتر سببِ عینِ الم می‌شود پس عرضی و همچنین در کرامتْ و رایِ
این حکیم یعنی ارسطاطالیس چنانک گفتیم آنست که هرچند سعادتِ
الٰهی اشرفِ چیزهاست و سیرتِ او لذیذترینِ سیرتها امّا از جهتِ اظهارِ فضیلت
او بدیگرْ سعاداتِ خارج احتیاج افتد و الّا آن شرفْ پوشیده ماندْ و چون
چنین بود صاحبش مانندِ فاضلی خفته بوَد که فعلِ او ظاهر نشود امّا اگر
باطّلاعْ بر حقیقتِ آن شرفْ متمکّن شود از اظهارِ آثارش لذّتِ او لذّتِ تامْ
و بالفعلْ باشد و سرورِ او سرورِ حقیقی بود منزّه از تمویه و مبرّا از میلْ بزخارفْ
و اباطیلْ و دران حالْ محبّتِ کمالی که در دلِ او راسخ بود بحدِّ شیفتگی و عشقْ
رسد و ننگْ دارد که سلطانِ عالی را مسخّرِ سلطانِ بطن و فرج کند تا باشرفِ
اجزا خدمتِ اخسِّ اجزا کند و سرورِ مزخرفْ بلذّتی بود که دیگر حیوانات
را دران شرکتست چه آن لذّتِ حسّی باشد و در معرضِ زوال و انتقال و از
تواتر و تعاقب مؤدّی بملالت و کراهت و مقتضیِ الم و لذّتِ عقلی بخلافِ
این پس ظاهر شد که لذّتِ عقل ذاتیست و حسّی عرضی و کسی که لذّتِ حقیقی
ادراک نکرده باشد چگونه بدان مایل شود و تا ریاستِ ذاتی فهم نکند از کجا
طالبِ آن باشد همچنین تا بر خیرِ مطلق و فضیلتِ تامْ وقوف نیابد نشاط

وارتیاح

و ارتیاحِ او بدانْ صورت نبندد و حکماءِ قدیم را مثلی بوده است که در هیاکل و
و مساجدْ آن را اثباتْ کردندی و آن اینست که فرشته‌ئی که موکّل است بر دنیا
می‌گوید در دنیا خیری هست و شرّی هست و چیزی هست نه خیر و نه شرّ هر که
این هر سه را بشناسد چنانک بباید شناخت از من خلاصْ یابد و بسلامتْ بماند
و هر که نشناسد او را بکشم تباه‌ترینِ کشتنی و آن چنان بود که من او را بیکبارگی
نکشم تا از من برهد بل که او را آهسته آهسته می‌کشم در زمانِ دراز و اگر کسی
درین مثل تأمّل کند بر معانیِ مسایلِ گذشته تنبیه یابد و امّا شرح لذّتِ سعادت
گوییم لذّتْ دو نوع بود یکی فعلْ و دیگر انفعالْ لذّتِ فعلْ بحسبِ نظرِ اوّلْ
لذّتِ از رویِ مجاز مانندِ ذکور در مباشرتْ و لذّتِ انفعالی مانندِ لذّتِ اناثْ بود
و لذّتِ انفعالی سریع الزّوال باشد چه از طریانِ احوالِ مختلفْ منفعل متبدّل شود
و لذّتِ فعلی ذاتی بود و از جهتِ امتناعِ او از انفعالْ متغیّر نشود پس لذّاتِ
حیوانی و حسّی علی الاطلاقْ از قبیلِ لذّاتِ انفعالی بود در حقیقت چه زوال را
بدانْ راه هست و انقضا و تبدّلْ بدان در آید و همانْ لذّاتْ بعینها در حالتی آلام باشند
و مستکره شمرند و لذّتِ سعادت که مخالفِ آنست چه ذاتیست نه عرضی و
عقلی است نه حسّی و الٰهیست نه بهیمی لذّتِ فعلی بود و ازینجا گفته‌اند حکما که
لذّتِ صحیح صاحبش را از نقصانْ بتمام رساند و از بیماری بصحّت
بفضیلت و جاهلِ این دو صنفْ لذّتْ در بدایت و نهایت مختلفْ افتاده است

اما لذتِ حسّی در مبدا بنزدیکِ طبیعت مرغوب بود و شوق بدو بحسبِ استیلای
قوّتِ حیوانی در تزاید باشد و چون ممارست حاصل آید انفعالِ طبیعی روی نماید
ناگاه بود که باندازه قوّتِ غریزت قبیح را مستحسن شمرد و شنیع را جمیل
بیند و چون بنهایت رسد التذاذ منتفی شود و نظرِ بصیرت زشتی و فضیحتِ آنرا
ظاهر گرداند و وخامتِ عاقبتش در نظر آرد پس آن را معادی نبود و لذتِ
عقلی مخالفِ این لذت بود هم در مبدا و هم در معاد چه در بدایتِ طبع آن را کراهیت
دارد و بصبر و ریاضت و ثبات و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول کشف
حسن و بها و شرف و فضلِ آن ظاهر شود و لذتی که ورای همه لذات بود
روی نماید و عاقبت محمود و معادِ حقیقی او معاینه شود و ازینجاست که
مردم را در عنوانِ عمر بتادیبِ پدر و مادر احتیاج است بعد از آن بسیاست
شریعت بعد از آن بتهذیبِ عقیدت و تقویم بر طریقت بر وفقِ حکمت و چون
بدین مرتبه رسد اگر لزوم آن سیرت را مقتدا سازد بر سیاقتی که موجبِ سعادت
بود مخالفتِ آن مقتضی شقاوت تربیت یافته باشد و چون معلوم شد
که لذتِ سعادت لذتی فعلیست پس چنانکه لذتِ انفعالی تعلّق
باعطا و ادا بود و ازینجا معلوم شود که سعادت در اقتنای فضیلت و اظهارِ
حکمت بود چنانکه فرطِ لذتِ صاحبِ خطِ نیکو در اظهارِ کتابت و غایتِ
لذتِ صاحبِ الحان در ممارستِ آلت باشد و از جهتِ آنکه جودِ سعید بکرم

بتی

ترین نفایس و شریفترینِ رغایب بود یعنی الکمالِ غیر لذتِ او از همه لذات
بیشتر تواند بود و عجب آنست که این جود را که جودِ حقیقتست با شرفِ منزلت
و علوِ مرتبت خاصیتی است ضدِ خاصیتِ جودِ مجازی چه اموال و اغراض ببذل
ناقص شود و تبذیر دران موجبِ قلتِ ذاتِ ید و نیستی ذخایر و خزاین باشد
و در جودِ حقیقی چندانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد نما و زیادتِ ذخایر بیشتر بود
و از نقصان و زوال محفوظ تر ماند باز آنکه موادِ جودِ مجازی در معرضِ حرق
و غرق و نهب و تسلّط اضداد و اعدا در آن باشد و موادِ جودِ حقیقی
از تصرفِ صروف و تطرقِ آفات و تسلطِ حسّاد و اضدادِ آمن و چون حالِ
لذتِ سعادت معلوم شد الم شقاوت که ضدِ آنست و درد و حسرت و
ندامت بر فواتِ چنین کرامتی نیز همچنین جا معلوم شود و حکما را خلاف است
تا سعادت ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است چیزهای که
در غایتِ فضل بود آن را مدح نتوان گفت بل که چیزهای دیگر را مدح بدان توان
گفت مثالش باری عزّ و علا و خیرِ محض که فیضِ ذاتِ مقدّس اوست
چه مدح چیزهای دیگر یا باضافت با حضرتِ او یا باتصاف با خیریت توانند
بود اما ذات و صفاتِ او از مدح متعالی بود پس او را تمجید کنند نه مدح
و چون سعادت از قبیلِ خیرست چه امری الهیست سزاوارِ تمجید بود و از
مدح منزه و مردم را بسعادت یا بصفتی که مؤدی بود بسعادت مدح توان گفت

الافعال الجميلة غلاة وشرعا بسهولة سميت الحالة خلقا حسنا وان كانت الصادر منها

چنانک بعدالت که مقتضی سعادت مدح گویند پس معلوم شد که سعادت مفید مدح است نه اهل مدح والله اعلم

قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل بر ده فصل است

فصل اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنک تغیر اخلاق ممکن است

خلق ملکه بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی ازو بی احتیاج بفکری و رویتی و در حکمت نظری روشن شد که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آن را حال خوانند و آنچه بطئ الزوال بود آن را ملکه خوانند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت خلق است و اما لمیت او یعنی سبب وجود او نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت و دوم عادت اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسی که از کمتر سببی تحریک قوت غضبی او کند یا کسی که از اندک آوازی که بگوشش او رسد یا از خبری مکروه که بشنود خوف و بددلی برو غالب شود یا کسی که از اندک حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار برو درآید و اما عادت چنان بود که در اول بروّیت و فکرت اختیار کاری کرده باشد و بتکلف دران شروع نموده تا بممارست متواتر فرو شود که دران بآن کار الف گیرد و بعد از الف تمام بسهولت بی رویت ازو صادر می شود تا خلق شود او را و قدما را خلاف بوده است اندرانک

خلق

خلق از خواص نفس حیوانیست یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتیست و همچنین خلاف کرده اند در انک خلق هر شخصی او را طبیعی بود یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی قومی گفته اند بعضی اخلاق طبیعی باشد و بعضی باسباب دیگر حادث شود و مانند طبیعی راسخ گردد و گروهی گفته اند همه اخلاق طبیعی باشد و انتقال ازان ناممکن و جماعتی گفته اند هیچ خلق نه طبیعیست و نه مخالف طبیعت بل که مردم را چنان آفریده اند که هر خلقی خواهد می گیرد یا بآسانی یا بدشواری آنچه ازان موافق اقتضای مزاج باشد چنانک در مثالها مذکور یاد کردیم بآسانی و آنچه بر خلاف آن بود بدشواری و سبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب می شود در ابتدا ارادتی بوده باشد و بعد مداومت و ممارست ملکه گشته و ازین سه مذهب حق مذهب آخرست چه بعیان مشاهده می افتد که کودکان و جوانان بپرورش و مجالست کسانی که بخلقی موسوم اند و یا بملابست افعال ایشان آن خلق فرا می گیرند هر چند بیشتر بخلقی دیگر موصوف بوده اند و مذهب اول و دوم مؤدیست بابطال قوت تمیز و رویت و رفض انواع تادیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات و اهمال نوع انسان از تعلیم و ترتیب تا هر کسی بر حسب اقتضای طبیعت خود می رود و مقتضی شود برفع و تعذر بقاء نوع و کذب و شناعت این قضیه بس ظاهرست و از ارباب مذهب اول جمعی از حکما

که معروف اند برواقیان گفتند همه مردمان را در فطرت بر طبیعت خیر
آفریدند و بمجالست اشرار و ممارست شهوات و عدم تادیب و زجر از فواحش دیب
بجایی رسند که در حسن و قبح امور فکر کنند و از طریقی که توانند بمرغوب و
مشتهی توصل نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و گروهی
دیگر پیش از ایشان گفتند مردم را از طینت سفلی و وسخ طبایع آفریده اند
و کدورات عالم در مادهٔ او صرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شر
در ایشان مرکوز است و قبول خیر بتوسط تعلیم و تادیب کنند و بعضی از
ایشان که در غایت شر باشند بتادیب اصلاح نپذیرند و بعضی که اصلاح
پذیر باشند اگر از ابتداء نشو با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیر شوند
والا بر طبیعت اصلی بمانند و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان
بطبع اهل خیرند و بعضی اهل شر و باقی متوسط میان هر دو و قابل هر دو طرف
و این دو مذهب اول را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردمان در فطرت
خیر باشند و بتعلیم بشر انتقال می کنند بضرورت استفادت شر یا از خود
می کنند یا از غیر خود اگر از خود کنند پس قوتی که در ایشان بود مقتضی شر بوده
و چون چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بل که شریر بوده باشند و اگر در ایشان
هم قوت شر باشد و هم قوت خیر و لیکن قوت شر غالب می شود بر قوت
خیر هم لازم آید که شریر بطبع باشند پس همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند

استعمال

استعمال کرد و چون این هر دو مذهب را ابطال کرد و مذهب خویش اثبات
کرد ابتدا و گفت بعیان و مشاهده می بینیم که طبیعت بعضی مردمان اقتضای خیر
می کنند و بهیچ وجه از آن انتقال نمی کنند و ایشان اندک اند و طبیعت بعضی
اقتضای شر می کند و بهیچ وجه قبول خیر نمی کنند و ایشان بسیار اند و باقی متو سط اند
که بمجالست اخیار خیر می شوند و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس
در کتاب اخلاق و کتاب مقولات گفته است اشرار بتادیب و تعلیم اخیار
شوند و هر چند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و تواتر تادیب
و تهذیب مواخذت بسیاسات پسندیده هر آینه اثری بکند پس طایفهٔ باشند
که هر چه زودتر قبول اداب کنند و اثر فضیلت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر
شود و طایفهٔ دیگر باشند که حرکت ایشان بسوی التزام فضایل و تادیب و
استقامت بطی تر بود اما دلیل حکماء متاخر بر آنکه هیچ خلق طبیعی نیست آنست
که گویند هر خلقی تغییر پذیرد و هیچ چیز از آنچه تغییر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد
که هیچ خلق طبیعی نبود و این قیاسی صحیح است بر صورت ضرب دوم از شکل
اول مقدمهٔ صغری بیانی که گفته آمده است از شهادت عیان و وجوب تادیب
احداث و حسن شرایع که سیاست خدای تعالی است ظاهر است و مقدمهٔ کبری
نیز در نفس خویش بینست چه هر کس بضرورت داند که طبع آب را که مقتضی
میل اوست بسفل تغییر نتوان کرد تا میل کند بجهتی دیگر و طبع آتش را که اقتضای

بنتوان گردانید و دیگر امور طبیعی بران مثال پس اگر خلق طبیعی بودی عقلا
بتادیب کودکان و تهذیب جوانان و تقویم اخلاق و عادات ایشان ه
نفرمودندی و بران اقدام ننمودندی و اگر کسی بنظر اعتبار در احوال کودکان
و اخلاق ایشان تأمل کند و علی الخصوص کودکانی را که ببزرگی از طرفی بطرفی
برند این معنی او را روشن گردد و کودک در ابتداء فطرت مقتضای طبیعت
اظهار کند چه قوت رویت او بدان درجه نرسیده باشد که احوال و آداب
خویش بحیلت و خدیعت پوشیده گرداند چنانک دیگر اصناف که اصحاب
تمیز و فکر باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند
فرانمایند و در کودکان ظاهرست که بعضی مستعد قبول ادب باشند بآسانی
و بعضی بدشواری و بعضی را طبع از قبول آن متنفر بود و مقتضیات امزجهٔ ایشان
چون حیا و وقاحت و سخا و ضنت و قساوت و رقت و دیگر احوال ازیشان
صادر و بعد ازان بعضی سهل الانقیاد باشند در قبول اضداد آن حالات و بعضی
عسر الانقیاد و بعضی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول تا بعضی خیر برآید و بعضی
شریر و بعضی متوسط و چون مانده است احوال خلق بخلق که همچنانک هیچ صورت
بصورتی متشابه نیست هیچ خلقی مناسب خلقی یافته نشود و اگر اهمال و تادیب
و سیاست کنند و زمام هر کسی بدست طبع او دهند همه عمر بر حالتی که مقتضی
مزاج او بود در اصل یا آنچه عارض شده باشد باتفاق نماند بعضی در قید غضب

بعضی

بعضی در حبالهٔ شهوت و گروهی اسیر حرص و گروهی مبتلا بتکبر و لکن مؤدب
اول همه جماعت را ناموس الهی بود علی العموم و مؤدب ثانی اهل تمیز
و اذهان صحیح را ازیشان حکمت بود علی الخصوص تا بآن مراتب بمدارج
کمال رسند پس واجب بود بر مادر و پدر که فرزندان را اول در قید ناموس آرند
و باصناف سیاست و تادیبات اصلاح عادات ایشان کنند جماعتی را که
مستحق ضرب و توبیخ باشند چیزی ازین جنس بقدر حاجت در تادیب
ایشان لازم دانند و گروهی را بمواعید خوب از کرامات و راجات باصلاح
توان آوردن این معانی در باب ایشان بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشانرا
اجباراً او اختیاراً بر آداب ستوده و عادات پسندیده بدارند تا آن را ملکه
کنند و چون بکمال عقل رسند از ثمرات آن متمتع یابند و برهان بر آنکه طریق
قدیم و منهاج مستقیم آن بوده است که ایشان را بران داشته اند تعقل کنند
و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیم تر باشد بآسانی بآن برسند والله ولی التوفیق

فصل دوم در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعتها ست

شرف هر صناعتی که مقصور بود بر اصلاح جوهر موجودی از موجودات بحسب
شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش و این قضیه ایست در عقل عقلا ظاهر
و مکشوف چه صناعت طب که غرض ازو اصلاح بدن انسانست شریفتر
بود از صناعت دباغت که غرض ازو استصلاح پوست حیوانات مرده باشد

وچون شریفترین موجودات این عالم نوع انسانست چنانک در علوم نظری
مبرهن شده است و ما در فصل چهارم از قسم اول بآن اشارتی کردیم و وجود
این نوع متعلق بقدرت خالق و صانع است جل اسمه و عظم ذکره و تجوید
وجود و اکمال جوهرش مفوض برای و رویت و تدبیر و ارادت او چنانک بیان
کردیم و چون کمال هر چیزی در صدور فعل خاص اوست ازو بر تمامترین وجهی و نقصان
او در قصور آن صدور ازو چنانک در اسب یاد کرده آمد که اگر مصدر خاصیت
خود نباشد بر وجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید یا همچون گوسپند ذبح را
و اظهار خاصیت انسان که اقتضاء اصدار افعال خاص و کند ازو تا وجودش
بکمال رسد جز توسط این صناعات صورت نبندد پس صناعتی که ثمره او
کمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود
و بباید دانست که همچنانک در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات
بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحشست چه اسب دونده تازی
با اسب کودن بالانی و تیغ هندی نیک با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یک
سلک نتوان آورد در اشخاص مردم تفاوت ازان بیشترست بل در هیچ
نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مباینت نیست که درین نوع و آن شاعر
که گفته است **بیت** ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدی المجد حتی عد الف بواحد
اگرچه پنداشته است که مبالغت می کند ولکن بحقیقت مقصر بوده است چه در نوع

انسان

انسان شخصی یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود و شخصی یافته شود
اخس موجودات باشد و بتوسط این صناعت میسر می شود که آدمی
مراتب انسانی را با علی مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت
او هرچند همه مردمان قابل یک نوع کمال نتوانند بود چنانک گفته آمد پس
صناعتی که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد چه شریف
صناعتی بود این قدر درین باب کفایت بود تا سخن بحد اطناب نکشد
والله المیسر للخیرات والموفق للحسنات

فصل سیم در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت ازانست

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباینست که باعتبار
آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف می شود بمشارکت ارادت و چون
یکی ازان قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند
یکی قوت ناطقه که آن را نفس ملکی خوانند و آن مبداء فکر و تمییز و شوق
و نظر در حقایق امور بود و دوم قوت غضبی که آن را قوت سبعی خوانند
و آن مبداء غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و تشوق و تسلط و
ترفع و مزید جاه بود و سیم قوت شهوانی که آن را نفس بهیمی خوانند
و آن مبداء شهوت و طلب غذا و شوق و التذاذ بماکل و مشارب و مناکح
بود چنانک در قسم اول اشارتی با این قسمت تقدیم افتاد پس عدد فضایل

نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود چه هرگاه که حرکات نفس ناطقه
باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی بود نه بآنچه
گمان برند که یقینیست و بحقیقت جهل محض بود ازان حرکت فضیلت علم
حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس
سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه
نفس عاقله قسط او شمرد و هیچ بی وقت و تجاوز حد نماید در احوال خویش
ازان حرکت فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیت
لازم آید و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید
نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه عاقله نصیب او نهد و در اتباع هوای
خویش مخالفت او نکند ازان حرکت فضیلت عفت حادث شود و فضیلت
سخا بتبعیت لازم آید و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه
بایکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث
گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود و آن را فضیلت عدالت خوانند
وازین جهتست که اجماع و اتفاق جملگی حکماء متاخر و متقدم حاصل است
بر آنک اصناف فضایل چهارست حکمت ۱ و شجاعت ۲ و عفت ۳
و عدالت ۴ و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباهات و مفاخرت نشود
الا بیکی ازین چهار یا بر چهار چه کسانی نیز که بشرف نسب و بزرگی که دودمان

فخر کنند مرجع باآن بود که بعضی از آبا و اسلاف ایشان باین فضایل موصوف
بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب با کثرت مال مباهات کند اهل عقل را
بر و انکار رسد و بعبارتی دیگر پیش ازین گفته آمد که نفس را دو قوتست
یکی ادراک بذات و دوم تحریک بآلات و هریک ازین دو منشعب
شود بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی و اما قوت
تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی پس بدین
اعتبار قوی چهار شود و چون تصرف هریک در موضوعات خویش بر وجه
اعتدال بود چنانک باید نه افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس
فضایل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود و دوم از
تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود و سیم از تهذیب قوت غضبی و آن
شجاعت بود چهارم از قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال قوت تهذیب
عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد ازین جهت حصول عدالت
موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانک در اعتبار اول گفته آمد و
اینجا اشکالی واردست و آن آنست که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی
و حکمت عملی را بسه صنف که یکی ازان مشتمل است بر فضایل چهارگانه
که یکی ازانست پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت و این قسمی مدخول
بود و حل این اشکال آنست که همچنان که عمل را تعلقیست بنظر و بدین سبب

در اقسام علوم قسمی که مقصور بود بر علم با موری که وجود آن تعلق بتصرف
ناظر دارد و پس ازین جهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد
چنانک عدالت از حکمت است حکمت از عدالت بود با آنک مراد از حکمت
درین مقام استعمال عقل عملی باشد چنانک باید و آن را حکمت عملی نیز خوانند
و بسبب اختلاف اعتبار اختلاف از قسمت زایل شود و شک برخیزد
و هر یکی ازین فضایل اقتضاء استحقاق مدح صاحب فضیلت بشرط تعدی
کند از و بغیر او چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او
سرایت نکند موجب استحقاق مدح نشود و مثالش صاحب سخاوت را
که سخاوت او تعدی نکند بغیری منفاق خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را
چون بدین صفت بود غیور خوانند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند
نه حکیم اما چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت کند هر آینه
سبب خوف و رجای دیگران گردد پس سخا سبب رجا بود و شجاعت
سبب خوف اما در دنیا چه این دو فضیلت تعلق بنفس فلکی تعلق دارد
و چون رجا و هیبت که سبب سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح
لازم آید شود و در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت آنست که معرفت
هر چه سمت وجود دارد حاصل شود و چون موجودات یا الهیست
یا انسانی پس حکمت دو نوع بود یکی دانستنی و دیگر کردنی یعنی نظری

و عملی

و عملی و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور
هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای کند تا هم فعلی که کند جمیل باشد
و هم صبری که نماید محمود باشد و عفت آنست که شهوت مطیع نفس ناطقه باشد
تا تصرفات او بحسب اقتضای رای بود و اثر حریت ظاهر و از تعبد هوای
نفس و استخدام لذات فارغ ماند و عدالت آنست که این همه قوتها با یکدیگر
اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها
صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در و ظاهر شود

فصل چهارم در انواع که در تحت اجناس فضایل باشد

و در تحت هر یکی ازین اجناس چهارگانه انواع نامحصور بود و ما آنچه
مشهورترست یاد کنیم اما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفتست
اول ذکا • و دوم سرعت فهم • و سیم صفاء ذهن • و چهارم سهولت تعلم
• و پنجم حسن تعقل • و ششم تحفظ • و هفتم تذکر • اما ذکا آن بود که از
کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج
نتایج ملکه شود بر مثال برقی که بدرخشد اما صفاء ذهن آن بود که نفس را
استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویش که بر و طاری گردد
حاصل آید و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی اکتساب کند در نظر
تا بی ممانعت خواطر بکلیت خویش توجه بمطلوب کند و اما حسن تعقل

آن بود که در بحث و استکشاف از مهر حقیقتی حدّ و مقداری که باید نگاه دارد
تا نه اسمالِ داخلی کرده باشد و نه اعتبارِ خارجی و امّا تحفّظ آن بود که صور تمهای را
که عقل یا وهم بقوّتِ تفکّر یا تخیّل ملخص و مستخلص کرده باشد نیک
نگاه دارد و ضبط کند و امّا تذکّر آن بود که نفس را ملاحظهٔ صورِ محفوظه بهر
وقت که خواهد بآسانی دست دهد از جهتِ ملکه که اکتساب کرده باشد
و امّا انواعی که در تحتِ جنسِ شجاعت است یازده نوع است • اوّل کبرِ
نفس • و دوم نجدت • و سیم بلندهمّتی • و چهارم ثبات • و پنجم حلم
و ششم سکون • و هفتم شهامت • و هشتم تحمّل • و نهم تواضع • و دهم
حمیّت • و یازدهم رقّت • امّا کبرِ نفس آن بود که نفس بکرامت و
هوان مبالات نکند و ببسیار و عدمش التفات ننماید بل که بر احتمال
امور ملایم و غیرِ ملایم قادر باشد و امّا نجدت آن بود که نفس واثق باشد
بثباتِ خویش تا در حالتِ خوف جزع برو بر نیاید و حرکاتِ نامنتظم ازو
صادر نشود و امّا بلندهمّتی آن بود که نفس را در طلبِ جمیلِ سعادت و
شقاوتِ این جهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت ننماید تا حدّی
که هولِ مرگ نیز باک ندارد و امّا ثبات آن بود که نفس را قوّتِ مقاومتِ
آلام و شداید مستقر شده باشد تا از شدنِ امثالِ آن شکسته نشود و
امّا حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب بآسانی تحریکِ او

نتواند

نتواند کرد و اگر مکروهی بدو رسد در شغب نیاید و امّا سکون آن بود
که در خصومات یا در حربها که جهتِ محافظتِ حرمت یا ذبّ از شریعت
لازم شود خفّت و سبکساری ننماید و این را عدم و طیش نیز گویند
و امّا شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنایِ امورِ عظام از
جهتِ توقّعِ ذکرِ جمیل و امّا تحمّل آن بود که نفس آلاتِ بدنی را فرسوده
گرداند در استعمال از جهتِ اکتسابِ امورِ پسندیده و امّا تواضع
آن بود که خود را مزیّتی نشمرد بر کسانی که در جاه ازو نازل‌تر باشند و
امّا حمیّت آن بود که در محافظتِ ملّت یا حرمت از چیزهای که محافظت
از آن واجب بود تهاون ننماید و امّا رقّت آن بود که نفس از مشاهدهٔ
تألّمِ جنس متأثّر شود بی اضطرابی که در افعالِ او حادث گردد **و امّا انواع**
که در تحتِ جنسِ عفّت است دوازده است اوّل حیا • و دوم رفق
و سیم حسنِ هدی • و چهارم مسالمت • و پنجم دعت • و ششم صبر
و هفتم قناعت • و هشتم وقار • و نهم ورع • و دهم انتظام یازدهم
حرّیت • و دوازدهم سخا • امّا حیا انحصارِ نفس باشد در وقتِ
استشعار از ارتکابِ قبیح بجهتِ احتراز از استحقاقِ مذمّت
و امّا رفق انقیادِ نفس بود اموری را که حادث شوند از طریقِ شرع
و آن را دماثت نیز خوانند و امّا حسنِ هدی آن بود که نفس را بتکمیل

خویش بحیلتهای پسندیده رغبتی صادق حادث شود و امّا مسالمت آن بود
که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آرای مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت
و ملکه که اضطراب راندن نطرّق نبود و امّا دعت آن بود که نفس ساکن
باشد در وقت حرکت شهوت و مالک زمام خویش بود و امّا صبر آن بود
که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذّات قبیحه از و صادر نشود و امّا
قناعت آن بود که نفس آسان فراگیرد امور مأکل و مشارب و ملابس
و غیر آن و رضا دهد با آنچه سدّ خلل کند از هر جنس که اتّفاق افتد و امّا وقار
آن بود که نفس در وقتی که منبعث باشد بسوی مطالب آرام نماید تا از
شتاب زدگی مجاوزت حدّ از و صادر نشود بشرایط آنک مطلوب
فوت نکند و امّا ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال
پسندیده و قصور و فتور بدان راه ندهد و امّا انتظام آن بود که نفس را
تقدیر و ترتیب اموری بر وجه حسب وجوب حسب مصالح نگاه داشتن
ملکه شود و امّا حرّیت آن بود که نفس متمکّن شود از اکتساب از وجوه
مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محمود و امتناع نماید از
اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه و امّا سخا آن بود که اتّفاق اموال و
دیگر مقتنیات بر و سهل و آسان بود تا چنانک باید و چندانک باید
بمصب استحقاق می رساند و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است

وتفصیل

و تفصیل بعضی از آن اینست **انواع فضایل** که در تحت جنس سخاست و آن
هشتست اوّل کرم و دوم ایثار و سیم عفو و چهارم مروّت
جومردلیک و کرملیک
و پنجم نبل و ششم مواسات و هفتم سماحت و هشتم مسامحت
امّا کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن
عام بود و قدرش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت اقتضا کند و امّا ایثار آن
بود که بر نفس آسان باشد از سر مایحتاجی که بخاصّه او تعلّق دارد بسته باشد
بر خاستن و آنرا بذل کردن در وجه کسی که استحقاق او را ثابت بود و
امّا عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات بدی یا طلب مکافات
بنیکی با حصول تمکّن از آن و قدرت و امّا مروّت آن بود که نفس را
رغبتی صادق بود بر تحلّی بزینت افاضت و بذل ما لا بدّ یا زیادت بران
و امّا نبل آن بود که نفس ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت
سیرت پسندیده و امّا مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقان
بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال و امّا سماحت
بذل کردن بعضی باشد بدلخوشی از چیزهای که واجب نبود بذل آن و امّا مسامحت
کردن بعضی بود از چیزهای که واجب نبود ترک آن از طریق اختیار و امّا
انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است اوّل صداقت
دوم الفت سیم وفا و چهارم شفقت و پنجم صلت رحم و ششم مکافات

وهفتم حسن شرکت • وهشتم حسن قضا • ونهم تودد • ودهم تسلیم • ویازدهم
توکل • ودوازدهم عبادت اما صداقت محبتی صادق بود که باعث نشود
بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق وایثار رسانیدن هر چیزی که
ممکن باشد باو واما الفت آن بود که رایها واعتقادات گروهی در معاونت
یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق بود واما وفا آن بود که از التزام طریق
مواسات ومعاونت تجاوز جایز نشمرد واما شفقت آن بود که از
حالی غیر ملایم که بکسی رسد مستشعر بود وهمت بر ازالت آن مقصور دارد
واما صلت رحم آن بود که خویشان وپیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی
شرکت دهد واما مکافات آن بود که احسانی را که باو کنند بمانند آن یا زیادت
ازان مقابله کند ودر اساءت بکمتر از آن واما حسن شرکت آن بود
که داد وستد در معاملات بر وجه اعتدال کند چنانک موافق طبایع
دیگران کو بر وجه دیگران افتد واما حسن قضا آن بود که بر وجه مجازات
حقوق از منت وندامت خالی باشد واما تودد آن بود که طلب مودت
اکفا واهل فضل باشد بخوش رویی ونیکو سخنی ودیگر چیزهایی که مستدعی
این معنی بود واما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه داشته
باشد یا بکسانی که اعتراض برایشان جایز نبود رضا دهد وبخوش
منشی وتازه رویی آن را تلقی نماید واگرچه موافق طبع او نبود واما توکل

آن بود

آن بود که در هر کارهایی که حوالهٔ آن با قدرت وکفایت بشری نبود ورای ورویت
خلق را در آن مجال تصرفی صورت نبندد زیادت ونقصان وتعجیل وتاخیر
نطلبد وبخلاف آنچه باشد میل نکند واما عبادت آن بود که تعظیم وتمجید
خالق خویش جل وعلا ومقربان حضرت او چون ملایکه وانبیا وایمه واولیا
علیهم السلام وطاعت ومتابعت ایشان وانقیاد اوامر ونواهی صاحب
شریعت ملکه کند وتقوی که مکمل ومتمم این معانی بود شعار ودثار خویش سازد
اینست حصر انواع فضایل واز ترکیب بعضی فضیلتهای بی اندازه تصور توان
کرد که بعضی را نامی خاص بود وبعضی را نبود

فصل پنجم در حصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود

چون فضایل در چهار جنس محصورست اضداد آن که اجناس رذایل بود
در بادی النظر هم چهار تواند بود وآن جهل باشد که ضد حکمتست وجبن که
ضد شجاعتست وشره که ضد عفتست وجور که ضد عدالتست وبحسب
نظر مستقصی وبحث مستوفی هر فضیلتی را حدیست که چون از آن حد تجاوز
نماید چه در طرف غلو وچه در طرف تقصیر بر رذیلتی ادا کند بل هر قیدی که نامعتبر
بود چون رعایت نکنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلت
بمثابت وسطیست ورذایل که بازاء او باشد بمنزلت اطراف
مانند مرکز ودایره تا همچنانک بر سطح دایره یک نقطه که بر مرکزست

دورترینِ نقطها ست از محیط و دیگر نقط که اعداد آن در حصر و عدّ نیاید
از جوانب جه بر محیط و جه داخلِ محیط هر یک در جانبی که باشد بمحیط
نزدیکتر باشد از مرکز همچنین فضیلت را نیز حدّی بود که از حدّ او از
رذایل در غایتِ بعد باشد و انحراف ازان در هر جانب و جهت
که اتفاق افتد موجبِ قرب بود برذیلتی و اینست مرادِ حکما از آنچه گویند
فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف پس ازین روی بازای
هر فضیلت رذیلتهاء نامتناهی بود چه وسط محدود باشد و اطراف
نامحدود و ملازمتِ فضیلت مانندِ حرکت بود بر خطی مستقیم و ارتکاب
رذیلت مانندِ انحراف ازان خطّ و ظاهرست که میانِ دو حدّ خطِ مستقیم
جز یکی نتواند بود و خطهاء نامستقیم نامتناهی تواند بود همچنین استقامت
در سلوکِ طریقِ فضیلت جز بر یک نهج صورت نبندد و انحراف
ازان منهج نامحدود باشد و ازین جهت باشد صعوبتی که در التزام طریقت
فضایل واقع باشد و آنچه در بعضی اشاراتِ نوامیس آمده است
که صراطِ خدای از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت ازین
معنیست چه وجودِ وسطِ حقیقی در میانِ اطرافِ نامتناهی متعذّر بود
و تمسّک بدان بعد وجود متعذّرتر و بدانچه حکما گفته اند اصابة نقطة الهدف
اعسر من العدول عنها و لزوم الصواب بعد ذلک حتّی لا یخطها اعسر و اصعب

همین

همین معنی خواسته اند و بباید دانست که وسط بود میانِ دو چیز مانندِ جهار
که وسط بود میانِ دو و شش و انحرافِ آن از وساطت محال بود و دیگر
آنچه وسط بود باضافت مانند اعتدالاتِ نوعی و شخصی بنزدیکِ اطبا و
اعتبارِ وسط درین علم هم ازین قبیل باشد و ازینجاست که شرایطِ هر
فضیلتی بحسبِ هر شخصی مختلف شود و باختلافِ افعال و احوال و ازمنه
و غیرِ آن هم اختلافی لازم آید و بازاء هر فضیلتی از فضایلِ شخصی معیّن رذایلِ
نامتناهی باشد چنانک گفتیم پس رذایلِ شخصی در حدّ و عدّ نتوان آورد
و ازین سببست که دواعیِ شرّ سخت بسیارست و دواعیِ خیر اندک
و لکن حصرِ این اشخاص و اعداد بر صاحبِ صناعت نیست چه بر صاحبِ
صناعت اعطاء اصول و قوانین بود نه احصاء جزویات چنانک
درودگر و زرگر را قانونی بود در تصوّر در و انگشتری که بتوسّطِ آن قانون
اشخاصِ نامتناهی ازین دو نوع در عمل توانند آورد و در هر موضعی مصلحتِ
آن موضع را ازانک مادّه معیّن و مقدار معیّن تقدیر احتیاجی که باشد
اقتضا کنند رعایت بتقدیم رسانند و واجب نبود که تصوّر کنند اعدادِ
درها و انگشتریهاء مختلف که در وجود توان آورد و اعدادِ فسادی که در طریقِ
صناعت افتد و چون انحرافات راجع با دو نوع است یکی آنچه در مجاورت
در طرفِ افراط لازم آید و دیگر آنچه از مجاوزت در طرفِ تفریط لازم آید

پس بازاء هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود
و آن رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است
پس اجناس رذایل هشت باشد دو از آن بازاء حکمت است و آن
سفه بود و بله و دو از آن بازاء شجاعت و آن تهور بود و جبن و دو بازاء
عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو بازاء عدالت و آن ظلم بود
و انظلام اما سفه و آن طرف افراط است استعمال قوت فکری بود
در آنچه واجب نبود یا زیادت بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی آن را
گربزی خوانند و اما بله و آن در طرف تفریط است تعطیل این قوت
بود بارادت نه از روی خلقت و اما تهور و آن طرف افراط است اقدام
بود بر آنچه اقدام کردن بران جمیل نباشد و اما جبن در طرف تفریط است
حذر بود از چیزی که حذر از آن محمود نبود و اما شره و آن در طرف افراط است
و نوع باشد بر لذات زیادت از مقدار واجب و اما خمود شهوت و آن
در طرف تفریط است سکون بود از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع
و عقل در اقدام بران رخصت داده باشند از روی ایثار نه از روی نقصان
خلقت و اما ظلم و آن در طرف افراط است تحصیل اسباب معاش بود
از وجوه ذمیمه و اما انظلام تمکین دادن طلب اسباب معاش بود از غصب
و نهب ان و انقیاد نمودن در فرا گرفتن آن نه از استحقاق بل که بطریق مذلت

وبسبب

و بسبب آنکه وجوه توصل باموال و اقوات و غیر آن بسیار است ظالم و خاین
همیشه بسیار مال باشد و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط حال و هم برین
سیاقت در انواع که در تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کردن
تا بعد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی در حد افراط و دیگر در جانب تفریط
و تواند بود که هر یکی را ازین انواع و اصناف در هر لغتی نامی معین نکرده وضع
باشند اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی حاصل شود چه عبارت
برای توصل بمعانی بکار دارند و اما از جهت مثال آنچه بازاء از انواع چند
لازم آید یاد کنیم تا دیگران بران قیاس کنند گوییم از انواع حکمت هفت
نوع برشمرده ایم ذکا و سرعت فهم و صفاء ذهن و سهولت تعلم و حسن تعقل
و تحفظ و تذکر و اما ذکا وسط بود میان خبث و بلادت در جانب
افراط و بلادت در جانب تفریط و بدین بلادت آن خواهیم که از سوی
اختیار بود نه از عدم خلقت و اما سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیلی اد؟
که بر سبیل اختطاف اقتدی احکام فهم و ابطالی که تاخیر تفهم ملکه شود
و اما صفای ذهن وسط بود میان ظلمتی که حادث شود تا بسبب آن در
استنباط نتایج تاخیر افتد و میان التهابی که بسبب مجاوزت مقدار
از مطلوب باز دارد و اما سهولت تعلم و اسطه بود میان مبادرتی
که استنباط صور را مجال ندهد و میان تعصبی که بتعذر مودی بود

و امّا حسن تعقّل واسط بود میان صرف فکر با دراک چیزی که در تعقّل
مطلوب زاید باشد و میان قصور فکر از تعقّل تمامی مطلوب و امّا
تحفّظ واسط بود میان عنایتی زاید بضبط آنچه ضبطش بی فایده بود و
میان غفلتی از استثبات صور که مؤدّی بود باعراض از آنچه حفظش
مهم باشد و امّا تذکّر واسط بود میان فرط استعراض که اقتضاء
تضییع روزگار و کلالت آلت کند و میان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات
آن واجب بود لازم آید و هم برین نسق در انواع دیگر اجناس می باید
گفت و باشد که بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانک وقاحت و خرق
که دو طرف فضیلت حیا اند و اسراف و بخل که دو طرف فضیلت سخا اند
و تکبّر و تذلّل که دو طرف فضیلت تواضع اند و فسق و تحرّج که دو طرف
فضیلت عبادتند و باشد که فضیلتی باضافت با وسط وجودی بود مانند
سخاوت و شجاعت و طرف افراطش بر بعضی ناقص نظران ملتبس شود
و میان آن رذیلت و نفس فضیلت فرقی نکنند تا چند آنچه اسراف و تهوّر
بیشتر بینند گمان برند که فضیلت کاملترست و در طرف تفریطش این اشتباه
نیفتد چنانک در بخل و جبن چه این طرف عدمیست و مباینت وجود و عدم
سخت ظاهرست و در فضیلتی که باضافتی عدمی بود عکس این حکم افتد
مثلا در تواضع و حلم طرف افراط ملتبس شود و طرف تفریط که وجودی بود

ملتبس

ملتبس نشود و در فضیلتی که بفضل رجحانی در یک طرف موسوم نباشد مانند
عدالت هر دو طرف واضح بود اینست بیان اصناف رذایل بر اجمال و از
بعضی ازین اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانک بعد ازین
شرح اسباب و علامات علاجات آن داده شود ان شاء الله تعالی

فصل ششم در فرق میان فضایل و آنچه سبب فضایل بود

از احوال پیش ازین در بابی که بر بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد کرده ایم
که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است و بیان کردیم که تکمیل قوی
بتحصیل فضایل چهارگانه متمشی شود پس موجبات سعادت اجناس
فضایل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشد و سعید کسی بود
که ذات او مجمع این صفات بود و چون یک جنس ازین فضایل تعلق بقوّت
نظری دارد و آن حکمتست و سه جنس باقی تعلق بعمل دارد پس مظهر آثار
حکمت نفس ناطقه بود و مظاهر آثار سه جنس باقی بدن و چون افعالی صادر
می شود از مردم شبیه بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه
فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمیز میان آنچه مبدا آن
فضیلتی بود و آنچه مبدا آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است
پس درین فصل این معنی بشرح بیان کنیم گوییم امّا در حکمت جماعتی باشند
که مسایل علوم راجع و حفظ کنند و در اثنای محاورت بیان هر نکتی از

نکتِ حقایق که بر طریقِ تقلید و تلقّف فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که
مستمعان ازان تعجب نمایند و بر وفورِ علم و کمالِ فضلِ آن کس گواهی دهند
امّا در حقیقت وثوق نفس و بردِ یقینی که ثمرهٔ حکمت بود در ضمایرِ ایشان
مفقود بود و خلاصهٔ عقاید و حاصلِ معارفِ ایشان بشکل و حیرت بود و
مثلِ ایشان در تقریرِ علوم مثلِ بعضی حیوانات بود در محاکاتِ افعالِ انسا نی
و مثلِ کودکان در تشبّه نمودن با بالغان پس آثارِ این جماعت و امثالِ
این شبیه بود بآثارِ حکما و ازجهتِ آنک مصدرِ حکمت نفس است اطلاع برین
جنس مشابهت کمتر افتد و همچنین حالِ عملِ اعفّا صادر شود از کسانی که عفیف
النفس نباشند مانندِ جماعتی که از شهوات و لذّاتِ دنیاوی اعراض نمایند تا
بجهتِ انتظارِ چیزی مهم ازان جنس در ماهیّت و زیادت ازان در مقدار مهم
در عاجلِ دنیا در آجلِ آخرت و یا بسببِ آنک از احساسِ بعضی ازان
اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوقِ آن در نیافته و از ممارست و تجربت
غافل مانده مانندِ بعضی اهالی صحراها و کوهها و بیابانها و روستاهای که از شهرها
دور افتاده باشند و یا بسبب آنک از تواترِ تناول و ادمانِ عروق و اوعیهٔ
ایشان با متلا ممتلا گشته باشد و ملالت و کلالت در حاسّهٔ و آلت
ایشان راه یافته و یا بسبب خمودِ شهوت و نقصانِ خلقتی که مبداءِ فطرت
یا ازجهتِ اختلالِ ترکیب بنیت ایشان حادث شده باشد و یا بسببِ استشعار

خوفی که از تناولِ آن توقّع دارند مانندِ خوفِ آلام و امراض که لواحقِ افراط
و مداومت بود و یا بسببِ مانعی دیگر از موانع چه عملِ اعفّا ازین جماعت و
امثالِ ایشان صادر شود نه آنک ذواتِ ایشان بصفتِ عفّت موصوف
بود و عفیف بحقیقت آن کس بود که حدّ و حقِ عفّت نگاه دارد و باعثِ او بر
ایثارِ این فضیلت آن بود که زینتِ قوّتِ شهوانی که بقایِ شخص و نوعِ انسا نی
بوجودِ آن ممتنع است آنست که باین حیلت متحلّی باشد بی شایبهٔ غرضی
دیگر چون جرِّ منفعتی نفعی یا دفعِ مضرّتی ضرری و بعد از تقدیمِ این اکتساب
بر تناولِ هر صنفی از مشتهیات بقدرِ حاجت چنانک باید و چندانک باید
و بر وجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام می نماید و همچنین عملِ اسخیا صادر شود
از کسانی که بذلِ مال کنند در طلبِ تمتّع از شهوات یا بجهتِ مراو ریا بطمعِ مزید
جاه و قربتِ پادشاه یا در طریقِ دفعِ ضرر از نفس و مال و عرض و حرم و یا
ایثار کنند بر کسانی که بسمتِ استحقاق موسوم باشند چون اهلِ شر یا کسا نی
که بمجون و مضاحک و انواعِ ملاهیات مشهور باشند و یا بذل از جهتِ توقّع
زیادت کنند و این فعل مانندِ افعالِ تجّار و اهلِ مرابحت بود و سببِ بذلِ
اموال در امثالِ این طایفه و صدورِ اعمالِ اسخیا از یشان آن بود که بعضی ٥
بطبیعتِ حرص و شره مبتلا باشند و بعضی بطبیعتِ لاف زدن و ریا و بعضی
بطبیعتِ آنچه طلبیدن و تجارت و گروهی نیز باشند که بذلِ ایشان بر سبیل

تبذیر بود و بسبب قلت معرفت بود بقدر مال و این حال بیشتر وارثان را افتد
و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی خبر باشند چه مال را مدخل
صعب بود و مخرج سهل و حکما در مثل این معنی حدیث مردی که سنگی گران بر کوه
بلند برد و از آنجا فرو گذارد و با پستی نهاد آورده اند چه کسب در دشواری
چون بردن سنگ گرانست بر فراز کوه و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن
بسوی نشیب و احتیاج بمال ضروریست در تدبیر عیش و نافع در اظهار
حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه پسندیده متعذر چه مکاسب جمیله
اندک است و سلوک طرق آن بر احرار دشوار اما بر غیر احرار که مبالات
نکنند بکیفیت اکتساب آسان و بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت
متحلی باشند در مال ناقص حظ افتند و از بخت و روزگار شکایت کنند
و اضداد ایشان که از وجوه خیانات و طرق ناپسندیده جمع مال کنند فراخ
دست و خوش عیش و مغبوط و محسود عوام باشند لکن عاقل برائت
ساحت از مذمت و نزاهت عرض از اعتراض و احتراز از وسخ خیانت
و سرقات و تجنب از ظلم اکفا یا فروتران و تنزه از آنچه مستدعی لوم و
فضیحت و عار باشد چون خدیعت اغمار و قیادت فجار و ترویج متاعهای
خبیث بر اغنیا و ملوک و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح و تحسین
شنایع و فضایح بر حسب میل طبایع ایشان و تحفه بردن غمز و سعایت

و نمامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کند
بر منفعت و راحتی که در عوض آن افعال بد و خواهد رسید پس نه بخت را ملامت
کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متمولات و منعمان
حسد برد و لیکن سخی بحقیقت آن کس بود که بذل مال بغرضی دیگر جز آنک سخاوت
لذاته جمیل است مشوب نگرداند و اگر نظر او بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد
ثانی بود نه بعلت اولی که جواد محض است تشبه نموده باشد و کمال حقیقی
حاصل کرده و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود از بعضی مردمان که
شجاعت در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر مباشرت حروب و رکوب
اهوال و خطرها اقدام نمایند در طلب مالی و یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع
رغائب که حصر آن ممکن نبود باعث برین اقدام طبیعت شره باشد
نه طبیعت فضیلت و مصابرت و ثبات بر امثال این اهوال نه از فرط شجاعت
بود بل که از غایت حرص و نهمت بود چه نفس شریف را در معرض خطیر
نهادن و بر مکاره عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای
مال بود نهایت خست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار بود که
عیارپیشگان با اعفا و شجاعان مشابهت نمایند با آنک دورترین همه
خلق باشد از فضل و فضیلت تا بحدی که اعراض از شهوات و صبر
بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اصناف جراحات

و نکایات که آن را التیام نبود از ایشان صادر شود و باشد که ناقصی نهایه
الصّبر بر پند و بدست و پای بریدن و چشم کندن و انواع و نکال و مثله
و صلب و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قومی از ابناء جنس و شرکای
خویش که در سوی اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع
کردانند و همچنین شجاعت ننماید کسی که از ملامت قوم و عشیرت یا از خوف
سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد تا ثقتی از تکرار آن عادت در تخییل
او راسخ بود و عدم معرفتی که بمواقع اتفاقات او را حاصل باشد موجب
معاودت او با مثل آن حال شود و همچنین عشّاق در طلب معشوق از غایت
رغبت در فجور یا از فرط حرص بر تمتّع از مشاهده او خویشتن را در ورطهای
مخوف اندازند و مرگ از حیات اختیار کنند و امّا شجاعت شیر و پیل و دیگر
حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود امّا نه شجاعت بود چه شیر بقوّت و تفوّق
خود وثوق دارد بر ظفر مشوّش است پس اقدام او بطبیعت غلبه و قدرت
باشد نه بطبیعت شجاعت باز آنک در اغلب مقصود او از آلت مقاومت
عاری باشد و مثل او با فریسه مثل مبارزی تمام سلاح بود که قصد
ضعیفی بی سلاح کند بعد ما که آنچه شرط فضیلتست درو مفقود است ولیکن
شجاعت بحقیقت آنکس بود که حذر او از ارتکاب اثری قبیح و شنیع زیادت
از حذر او باشد از انصرام حیات و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات

مذموم

مذموم ایثار کند هر چند لذّت شجاع در مبادی شجاعت احساس نیفتد که
مبادی شجاعت مؤدّی بود ولیکن در عواقب امور احساس افتد چه در دار
دنیا و چه بعد از مفارقت خاصّه آنجا که بذل نفس در حمایت حق و در راه باری
عزّ و علا و در مصلحت دوجهانی خود و اهل دین کرده باشد چه آنکس
که این سیرت دامن گیر او شود داند که بقای او در عالم روزی چند معدود خواهد بود
و هر آینه سر انجام کار او مرگست و رای او در محبّت حق و قدم او در طلب فضیلت
ثابت و مستقیم باشد پس ذبّ از ملّت و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه
کردانیدن دست متغلّب از اهل دین و جهاد در راه خدای تعالی اختیار کند
و از گریختن ننگ دارد و داند که بد دل در اختیار قرار طلب بقای چیزی
کند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محالست باز
آنک اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منغّص شود و بقای او مکدّر بود
و در معرض خواری و مذلّت و مقت و مذمّت روزگار گذارند پس تعجیل مرگ
با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد دوست تر از تأخیرش با
چندین غبن و آفت دارد و سخن شجاع باتّفاق امیر المؤمنین علی بن ابی
طالب رضوان الله علیه که از محض شجاعت صادر شده است مصداق این
معنیست و آن سخن اینست ایها النّاس انکم ان لا تقتلوا تموتوا والذی
نفس ابن ابی طالب بیده لالف ضربة بالسیف علی الرّأس اهون من میتة علی الفراش

وحالِ شجاع در مقاومت هوای نفس وتجنّب از شهوات همین حال بود که
گفته آمد و هر که حدّ شجاعت که پیش ازین یاد کردیم تصوّر کرده باشد داند که
افعال که برشمردیم هر چند شبیه است بشجاعت امّا از مفهوم شجاعت خارجست
و معلوم او شود که نه هر که بر اهوال اقدام نماید با آن فضایح نیندیشد شجاع بود
چه کسانی که از ذهابِ شرف و فضیحتِ حرمت باک ندارند یا از آفتهاء
نایل چون زلازلِ سخت و صواعقِ متواتر و یا از علّتهایِ مزمن و امراضِ
مولم یا از فقدانِ یاران و دوستان یا از موج و آشوبِ دریا در وقتی که
در معرضِ این بلیّات باشند خایف نشوند بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشد
از انک بشجاعت و همچنین کسی که در حالِ امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند
بدان وجه که بطریقِ آزمایش از بامی بلند بجهد یا بر رویِ دیواری یا کوهی
تند خطرناک بر شود یا خویشتن را در گردابی افکند و در سباحت ماهر نبود
یا بی ضروری در معرضِ شتری مست یا گاوی نافرهخته یا اسبی تند ریاضت
نایافته شود یا بشجاعت مراکند و مقدارِ خود در مردی و قوّت بمردمان نماید
نسبتِ او بتصلّف و حماقت بیشتر باشد از انک بشجاعت امّا افعالِ کسانی
که خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوفِ فقری یا
از فزعِ زوالِ جاهی یا از مقاساتِ امری شنیع بر بددلی حمل کردن لایق تر
از انک بر شجاعت چه موجبِ این افعال طبیعتِ جبن بود نه طبیعتِ شجاعت

جبان

ازجهت

ازجهتِ انک شجاع صبور بود بر تحمّلِ شداید و قادر بود در هر حال که حادث شود
فعلی ازو صادر گردد که مناسبِ آن حال بود و ازین معنی واجب شده است
تعظیمِ کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافّهٔ عقلا و حکمت چنان اقتضا کند
که پادشاه یا کسی که قیّمِ امورِ دین و ملک بود بچنان کس مناسبت کند و مضایقت
و قدرِ او را بشناسد و میانِ محلِّ او و محلِّ کسانی که بدو تشبّه کنند و از
شجاعت بی بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیز الوجود بود و اهانتِ
او نشاید در امورِ محمود و صبرِ او بر مکاره و وقایع و استخفافِ او بجرمهای
که در عوام آن بزرگ شمرند مانندِ قتل سخت ظاهر باشد نه بمکروهی که تدارکش
ناممکن بود اندوهگین شود و نه از هولی که ناگاه حادث گردد مضطرب
شود و چون در خشم شود خشم او بمقدارِ واجب بود بر کسی که مستحق باشد ایذا
و در وقتی که لایق بود و چون انتقام هم برین شرایط بر انتقام اقدام نماید
و حکما گفته اند کسی که در معرضِ انتقامی افتد و از ان ممنوع شود بولی بنفسِ
او راه یابد که زوالِ آن جز بانتقام صورت نبندد و بعد از ان که بمراد ه
رسیده باشد نشاطی که در طبیعت مرکوز شده بود باشد معاودت کند و این
انتقام اگر بحسبِ شجاعت بود محمود باشد و الّا مذموم بود و بسیار
کسان بوده اند که بانتقام از ملکِ قاهر و خصمِ غالب اقدام نموده اند
تا نفسِ خویش را بدان در ورطهٔ هلاک افکنده اند بی انک مضرّتی یا نقصانی

بکار انکس راه یافته است وچنین انتقام وبال صاحبش وموجب مزید
ذل وعجز او باشد پس معلوم شد که عفت وسخاوت وشجاعت نیکو نیاید
الا از مردم حکیم وشرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی بجای خویش
وبمقدار حاجت وبر مقتضی مصلحت بکار دارد پس هر عفیفی وهر شجاعی
حکیم بود وهر حکیمی عفیف وشجاع نبود وهمچنین علی شبیه بعدالت
صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود واظهار اعمال عدول کنند
از جهت ریا وسمعت تا بوسیلت آن مالی ویا جاهی یا چیزی مرغوب
جذب کنند یا بجهت غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضایل و
ونشاید که افعال امثال این طایفه را با عدالت نسبت دهند از بهر انک
عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای نفسانی وتقویم افعال واحوالی که
صادر شود از آن قوتها چنانک بعضی بر بعضی غالب نشود بتقدیم رسانیده
باشد بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود معاملات وکرامات وغیر آن
همین نسق رعایت کرده باشد ونظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت
عدالت بود نه بر غرضی دیگر واین انگاه متمشی شود که نفس را هیاتی نفسانی
که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد تا از افعال وآثار او در سلک
نظام انخراط یابد ودر دیگر فضایل بهمین اعتبار محافظت باید کرد تا
حقایق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد والله اعلم واحکم

فصل هفتم

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل وشرح احوال واقسام آن

لفظ عدالت از روی دلالت مبنی است از معنی مساوات وتعقل مساوات
بی اعتبار وحدت ممتنع وچنانک بمرتبه اقصی ودرجه اعلی از مراتب
ومدارج شرف وکمال مخصوص وممتاز است وسریان آثار او از مبدا اول
که واحد حقیقی است در جملگی معدودات مانند فیضان انوار وجود است
از علت اولی که موجود مطلق اوست در جملگی موجودات پس هر چه بوحدت
نزدیکتر وجود او شریفتر وبدین سبب درست شد که هیچ نسبت شریفتر از نسبت
مساوات نیست چنانک در علم موسیقی مقرر شده است ودر فضایل هیچ فضیلت
کاملتر از فضیلت عدالت نیست چنانک در صناعت اخلاق معلوم
می شود چه وسط حقیقی عدالت راست وهر چه جز اوست بنسبت
با او اطراف ومرجع همه با او وچنانک وحدت مقتضی شرف بل موجب
ثبات وقوام موجودات بود وکثرت مقتضی خساست بل مستدعی
بطلان موجودات است واعتدال ظل وحدت است که بسمت قلت وکثرت
نقصان وزیادت از اصناف متباین برگیرد وبحلیت وحدت آنرا
از حضیض نقصان ورذیلت فساد باوج کمال وثبات رساند واگر اعتدال
نبودی دایره وجود بهم نرسیدی چه تولد موالید ثلثه از عناصر اربعه
مشروطست بامتزاجات معتدل وفی الجمله سخن درین باب بسیارست

وموّدی باطناب اَولی آنک باسرِ مقصود شویم وگوییم عدالت ومساوات
مقتضی نظام مختلفانند وچنانک در موسیقی هرنسبت که نه نسبتِ مساوات
بود بوجهی ازوجوه انحلالْ راجع بانسبتِ مساوات شود والاّ ازحدِّ
تناسب خارج افتد در دیگر امور هرچه آن را نظامی بود بوجهی ازوجوه
عدالت درموجود بود الاّ مرجع آن با فساد واختلال باشد بیانش بنسبتِ
مساوات بعینها آنجا بود کی مماثلت مفقود بود مساوات چنان بود که گویی
نسبتِ اوّل با دوم چون نسبتْ دوم با سیّم یا نسبت سیم با چهارم است
واوّل را نسبتِ متّصل گویند ودوم را نسبت منفصل ودر انواع متنسبات
بروجوهِ مختلف بکار دارند مانندِ نسبتِ عددی ونسبتِ هندسی و
نسبتِ تألیفی ودیگرست چنانک در علوم بیان کرده اند وقدما را در تعظیم
امرنسبت واستخراج علوم شریف بتوسّطِ آن مبالغتی عظیم است پس
چون اعتبارِ عدالت کنند در اموری که مقتضی نظام معیشت بود وارادت
را دران مدخلی باشد وآن سه نوع بود یکی آنچه تعلّق بقسمتِ معاملاتْ
ومعاوضاتْ دارد وسیم آنچه تعلّق باموری دارد که تعدّی را دران مدخلی
بود چون تادیبات وسیاسات امّا در قسم اوّل گویند چون نسبتِ این
شخص با این کراماتْ یا با این مالْ مانند نسبتِ کسی است که در مثلِ زینت
او بود یا کرامتی ومالی مانندِ قسطِ او پس این کرامت واین مال حقِّ اوست

واورا

واورا میسلّم باید داشت واگر زیادت ونقصانی بود تلافی فرمود واین
نسبتِ شبیه هست بمنفصله وامّا در قسمِ دوم گاه بود که نسبتِ شبیه بمنفصله
افتد منفصله چنانک گویند این برّاز با این جامه چون نسبتِ این نجّار با این
کرسیست پس در معاوضه حیفی نیست ومتّصله چنانک گویند نسبتِ
این جامه با این زرْ چون نسبتِ این زر با این کرسیست پس در معاوضهٔ
جامه وکرسی حیفی نیست وامّا در قسمِ سیم نسبتِ شبیه بنسبتِ هندسی افتد
چنانک گویند نسبتِ این شخص با رتبتِ خویش چون نسبتِ شخصی دیگرست
با رتبتِ خویش پس اگر او ابطالِ تساوی کند بحیفی یا بضرری که بدیگر شخص
رساند حیفی یا ضرری مقابلِ آن با او باید رسانید تا عدالتْ وتکافی
باحالِ اوّل شود وعادل کسی بود که مناسبتْ ومساواتْ دهد چیزهای
نامتناسب ونامتساوی را مثلاً اگر خطّی مستقیم بدو قسمتْ مختلف کنند
وخواهند که با حدِّ مساوات برند هرآینه مقداری از زایدْ نقصان باید کرد
وبر ناقصْ زیادت کردن تا تساوی حاصل آید وقلّتْ وکثرت ونقصان
وزیادت منتفی گردد واین کسی را میسّر شود که بر طبیعتِ وسط واقف شود
تا ردِّ اطراف کند با او وهمچنین در خفّتْ وثقل وربح وخسران ودیگر انحرافاتْ
پس اگر در خفّت وثقل چیزی برخفیف نهند وازثقیل بردارد تکافی حاصل آید
واگر متکافی باشند که از یک طرف نقصان کند خفیف شود وچون در دیگر

طرف زیادت کند ثقیل گردد و در ربح و خسران اگر کمتر از حق گیرد در
خسران افتد و اگر زیادت گیرد در ربح و تغییر کننده او ساط در هر چیزی
تا بمعرفت آن رد چیزها با عتدال صورت نبندد ناموس الهی این حقیقت (باشد)
واضع تساوی و عدالت ناموس الهیست چه منبع وحدت اوست
تعالی و تقدس ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت او
جز بتعاون ممکن نه چنانک بعد ازین بشرح تر گفته آید و تعاون موقوف
بود بر آنک بعضی خدمت بعضی کنند و از بعضی بستانند و ببعضی دهند
تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل خود
بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو تکافی حاصل بود و تواند بود که عمل نجار
از عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و بر عکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی
احتیاج افتد و آن دینارست پس دینار عادل و متوسط است میان
خلق لیکن عادل صامتست و احتیاجی بعادل ناطق باقی تا اگر استقامت
متعاوضان بدینار که صامتست حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند
و او اعانت دینار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق
انسانست پس ازین روی بحاکمی حاجت افتاد و ازین مباحثه معلوم
شود که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نبندد یعنی
ناموس الهی و حکم انسانی و دینار و ارسطاطالیس گفته است دینار

ناموس

ناموس عادلست و معنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه
بدان ماند و ازین جهت شریعت را ناموس الهی خوانند و در کتاب نیقوماخیا
گفته است ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبل
ناموس اکبر و ناموس سیم دینار بود پس ناموس خدای مقتدای نوامیس
باشد و ناموس دوم حاکم بود و او را اقتدا بناموس الهی باید کرد و
ناموس سیم اقتدا کند بناموس دوم و در تنزیل قرآن بعینه همین معنی
یافته می شود آنجا که فرموده است وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
و بدینار که مساوات دهند مختلفاتست احتیاج از آن سبب افتاد که
اگر تقویم مختلفات باثمان مختلفه نبودی مشارکت و معاملت و وجوه اخذ
و اعطا مقدر و منظوم نگشتی اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید
اعتدال حاصل آید و معامله فلاح با نجار متساوی شود و این از عدل ملتی
بود که گفته اند عمارت دنیا بعدل مدنیست و خرابی دنیا بجور مدنی و بسیار
که عملی اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابله
رنجها و مشقتهای کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل
محاربت مبارزان بی شمار افتد و بازاء عادل جایز بود و آن کس باشد
که ابطال تساوی کند و بر منوال سخن ارسطاطالیس و قواعد گذشته جایز

سه نوع بود جایرِ اعظم و آن کس بود که ناموسِ الٓهی را منقاد نباشد
و دوم جایرِ اوسط و آن کسی بود که حاکم مطاوعت نکند و سیم جایرِ اصغر
و آن کسی بود که بر حکمِ دینار نرود و فسادی که از جورِ این مرتبهٔ دیگر باشد عظیم تر
ازین فسادها بود و ارسطاطالیس گفته است که کسی که بناموس متمسّک
باشد عملْ بطبیعتْ مساوات کند و اکتسابِ خیر و سعادتْ از وجوهِ عدالت
و ناموسِ الٓهی جز بمحمودْ نفرماید چه از قبلِ خدای تعالی جز جمیلْ صادر نشود
و امرِ ناموسْ بخیر بود و بچیزهای که مودّی بسعادتْ بود و نهی او از
فسادهایِ بدنی بود پس شجاعت فرماید و حفظْ ترتیب در مصافِ
جهاد و بعفت فرماید و حفظِ فروج از ناشایستها و از فسق و افترا و شتم
و بدگفتن باز دارد و فی الجمله بر فضیلتْ حثّ کند و از رذیلت منع و عادل استعمالِ
عدالت کند اوّل در ذاتِ خویش پس در شرکاء خویش از اهلِ مدینه پس
گفته است عدالتْ جزوی نبود از فضیلتْ بل که همه فضیلت بود باسرها
و جور که ضدِّ اوستْ جزوی نبود از رذیلت بل که همه رذیلت بود باسرها
ولیکن بعضی از انواع جور از بعضی ظاهرتر بود مثلا آنچه از بیع و شری و کفالات
و عاریتها افتد ظاهرتر بود بنزدیکِ اهل مدن از دزدیها و فجور و قیادت
و مخادعتِ ممالیک و گواهی دروغ و این صنف بخفا نزدیکتر افتد و بعضی
باشد که بتغلّبْ نزدیکتر بود و مانندِ تعدّ بقبو و اغلال و آنچه جاریٔ مجاری

آن بود

آن بود و پادشاهِ عادلْ حاکم بسویّت باشد که رفع را و ابطالِ این فسادها
کند و خلیفهٔ ناموسِ الٓهی بود و حفظِ مساواتْ نفسِ خویشتن را از خیرات
بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر و ازینجا گفته اند الخلافة تطهّر بعد الآن
گفته است عوام مرتبهٔ حکومتِ کسی را دانند که بشرفِ جنس و نسبِ مشهور
بود یا کسی را که بیسار بسیار مستظهر بود و اهلِ عقل و تمییزِ حکمت و فضیلت را
از شرایطِ استعدادِ این منزلت چه این دو فضیلت سبب ریاست و
سیادتِ حقیقی باشد و مرتّبِ مرتبهٔ هریکی در درجهٔ خویش و اسبابِ جملگی
اصنافِ مضرّات محصور ست و در همه از نوع اوّل شهوت و رداءت
تابعْ افتد و دوم شرارت و جور تابع آن افتد و سیم خطا و حزن تابع آن
افتد و چهارم شقا و حیرتْ مقارنِ مذلّت و اندوه تابع آن افتد امّا
شهوتْ چون باعثْ شود بر اضرار بغیرِ مردم را دران اضرار التذاذی
و ایثاری صورت نبندد مگر آنک چون در طریقِ توصّل بمشتهی واقع شده باشد
بالعرض با آن رضا دهد و گاه بود که کراهیتِ آن اضرار و تألّم بدان احساس
کند و مع ذلک قوّتِ شهوت بر ارتکابِ آن مکروه حمل کند و امّا شریر
که بعمد اضرار غیر کند بر سبیل ایثار کند و از آن التذاذ یابد مانندِ کسی
که غمز و سعایت کند بنزدیکِ ظلمه تا بتوسّطِ او نعمتِ غیری ازالت کند
نه آن که منفعتی بدو رسد لیکن او را در مکروهی که با آن کس رسد لذّتی

حاصل آید بر وجه تشفی از حسد یا سببی دیگر و اما خطا چون سبب اضرار
غیر شود نه از وجه قصد و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ بل که قصد بفعلی دیگر
بود که آن فعل مؤدی باشد بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید و هر آینه
جزعی و اندوهی تابع این حالت بود و اما شقا و مبداء فعل در وی سببی خارج
باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیاری و قصدی نه مانند آنک
اسپ بسبب صدمهٔ ستوری ریاضت نایافته که شخصی بر نشسته بود بکسی رسد
که آن شخص را در دل بستگی باشد و او را هلاک کند و چنین شخصی شقی و مرحوم
بود و در آن واقعه غیر ملوم و اما کسی که بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی
اقدام نماید عقوبت و عتاب از و ساقط نشود چه مبداء آن فعل یعنی تناول
مسکر و انقیاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آمد بارادت
و اختیار او بوده است اینست شرح عدالت و اسباب آن اما اقسامش
در افعال گوییم حکیم اول عدالت را سه قسم کرده است یکی آنک مردم را بدان
قیام باید نمود از حق تعالی که واهب خیرات و مفیض کرامات بل سبب وجود
و هر نعمت که تابع وجود است اوست و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر
طاقت در اموری که میان او و معبود او باشد طریق افضل مسلوک دارد
و در رعایت شرایط وجوب مجهود بذل کند و دوم آنچه مردم را بدان قیام
باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤسا و اداء امانات و انصاف

در معاملات و سیم آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند
قضاء دیون و انفاذ وصایاء ایشان و آنچه بدان ماند تا اینجا معنی
سخن حکیمست و تحقیق این سخن در بیان وجوب اداء حق خدای تعالی آنست
که چون شریعت عدالت می باید که در اخذ و اعطا بر اموال و کرامات و غیر
آن ظاهر باشد پس باید که بازاء آنچه بما می رسد از عطیات خالق ذو الجلال
عز اسمه و نعم نامتناهی او تعالی و تقدس حقی ثابت بود که بنوعی از انواع
قدرت در اداء آن حق بذل کنند چه اگر کسی باندک مایه انعامی مخصوص شود
از غیری و آن را مجازاتی نکند بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف
اگر بعطایاء نامتناهی و نعمتهاء بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن
بر تواتر و توالی بلواحق ایادی لحظةً فلحظةً آن را مددی می رسد و او در مقا بل
باندیشهٔ شکر نعمتی یا قیام بحقی یا اداء معروفی مشغول نشود لا بل که سیرت
عدالت چنان اقتضا کند که جدّ او مجازات و مکافات مقصور دارد و در و اجتهاد صح
اهمال و تقصیر خویشتن را نامعذور شناسد چه اگر مثل پادشاهی عادل
فاضل باشد که از آثار سیاست او مسالک و ممالک آمن و معمور گردد و
عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهور و در حمایت حریم و ذب از بیضهٔ
ملک و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش
و معاد خلق هیچ دقیقهٔ محتمل و مهمل نگذارد تا همه خیر او عموم رعایا و زیردستا ن

را شامل و هم احسانِ او بهریک از اقویا و ضعفا علی الخصوص واصلِ استحقاق
انک هریک را از اهلِ مملکت او علی حده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که
تقاعد از آن مستدعی اتصاف بود بسمتِ جور او را حاصل هرچند بسببِ
استغناء او از صنایع رعیت مکافاتِ ایشان جز باخلاصِ دعا و نشرِ ثنا
و ذکرِ مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکرِ جمیل و محبتِ صافی و بذلِ طاعت
و نصیحت و ترکِ مخالفت در سرّ و علانیت و سعی در اتمام سیرت او بقدرِ
طاقت و اندازهٔ استطاعت و اقتدا باو در تدبیرِ منزل و ترتیبِ اهل
و عشیرت که نسبتِ او با ایشان چون نسبتِ ملک باشد با مُلک نتوانند
بود اغماضِ ایشان از اقامتِ این مراسم و قیام بدین شرایط با قدرت
و اختیار جز ظلم و جورِ حقیقی و انحراف از سننِ عدالت نبود چه
اخذ بی اعطا از قانونِ انصاف خارج افتد و چندانک افادتِ نعمت
و افاضتِ معروف بیشتر جوری که در مقابلِ آن باشد فاحش‌تر چه
ظلم اگرچند قبیح است در نفسِ خود اما بعضی از بعضی قبیح‌تر باشد چنانک
ازالتِ نعمتی از ازالتِ نعمتی و انکارِ حقی از انکارِ حقی شنیع‌تر بود و چون
قبح تقصیر در مکافاتِ حقوقِ ملوک و رؤسا ببذلِ طاعت و شکر و محبت
و سعی صالح تا این غایت معلوم است بنکر که در قیام بحقوق مالک الملک
بحقیقت که هر ساعت بل که هر لحظه چندان نعم و ایادی نامتناهی از فیض

جود او

جود او تبارک و تعالی بنفوس و اجسامِ ما می رسد که در حدّ عدّ و حیّزِ حصر
نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر تواند بود اکر
از نعمتِ اول کوییم که وجود ست آن را بدلی در تصور نمی آید و اکر از ترکیبِ
بنیت و تهذیبِ صورت کوییم مصنفِ کتابِ تشریح و مولفِ کتابِ منافع
اعضا زیادت از یک هزار ورق در احصای آنچه وهم ضعیفِ بشری بدان
تواند رسید سیاه کرده اند و هنوز از دریا قطرهٔ در معرضِ تعریف نیاورده
و از عهدهٔ معرفت یک نکته چنانک باید بیرون نیامده و بکنهِ حقیقت یک دقیقه
نرسیده و اکر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح کوییم و خواهیم که
شرح دهیم مددی که از فیضِ عقل و نور و بها و مجد و سنا و برکات و خیراتِ
او بنفس می رسد عبارت و اشارت را دران باب مجال نیابیم و زبان
و بیان و فهم و وهم را از تصرف در حقایق و دقایقِ آن عاجز و قاصر شمریم
و اکر از نعمتِ بقاء ابدی و مُلکِ سرمدی و جوارِ حضرتِ احدی کوییم که ما را در
معرضِ تحصیل و استعدادِ آن و استیجابِ آن آورده است جز عجز و
حیرت و قصور و دهشت حاصلی نیابیم لا لعمری ما یجهل من النعم الا النعم
و اکر باری عزّ و علا از مساعی ما بی نیاز نیست سخت فاحش و شنیع بود
که ما التزام اداء حقی و بذلِ جهدی که بوسیلتِ آن وصمت جور و سمتِ
خروج از شریطتِ عدل از خود محو کنیم حکیم ارسطاطالیس در بیانِ عبادتی

است

که بندگان را بدان قیام باید نمود وچنین گفته که مردمان را خلافست در آنچه
مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی بعضی گفته اند ادای
صیام وصلوات وخدمت هیاکل ومصلیات وتقرب بقربانها بتقدیم
باید رسانید وقومی گفته اند بر اقرار ربوبیت او واعتراف باحسان وتمجید
او بر حسب استطاعت اقتصار باید کرد وطایفهٔ گفته اند تقرب بحضرت
او باحسان باید نمود اما بنفس خود بتزکیت وحسن سیاست واما
با اهل نوع بمواسات وحکمت وموعظت وجماعتی گفته اند حرص باید نمود
بر تفکر وتدبر در الهیات وتصرف در معقولات که موجب مزید معرفت
باری سبحانه بود تا بواسطهٔ آن معرفت بکمال رسد توحید او بحد تحقیق
انجامد وگروهی گفته اند که آنچه خدای را جل وعز بر خلق واجب است
یک چیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند وبر یک نوع ومثال نیست
بل بحسب طبقات ومراتب مردمان در علوم مختلف است این سخن
تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده اند واو در ترجیح بعضی ازین اقوال
بر بعضی اشارتی منقول نیست وطبقهٔ متاخر از حکما گفته اند عبادت
خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود یکی آنچه تعلق بابدان دارد
مانند صلوات وصیام ووقوف بمواقف شریفه از جهت دعا ومناجات
ودوم آنچه تعلق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید

وتمجید

وتمجید حق تعالی وتفکر در کیفیت افاضت جود وحکمت او بر عالم وآنچه
ازین باب بود وسیم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف
در معاملات ومزارعات ومناکحات واداء امانت ونصیحت ابنای
جنس وجهاد با اعداء دین وحمایت حریم وازیشان گروهی که با اهل
تحقیق نزدیک ترند وباهل دین موافق تر گفته اند که عبادت خدای
تعالی سه چیزست اعتقاد حق وقول صواب وعمل صالح وتفصیل هر یک
در هر وقت وزمانی وبهر اضافتی واعتباری بر وجهی دیگر بود که
انبیا وعلماء مجتهد که ورثهٔ انبیا اند بیان آن می کنند وبر عموم خلق واجب
بود انقیاد ومتابعت ایشان تا محافظت امر حق جل جلاله کرده باشند
وباید دانست که نوع انسان را در قربت بحضرت الهیت منازلست
ومقاماتست. مقام اول مقام اهل یقینست که ایشانرا موقنان
خوانند وآن مرتبهٔ حکماء بزرگ وعلماء بزرگ باشد. مقام دوم
مقام احسانست که ایشان را محسنان گویند وآن مرتبهٔ کسانی بود که با کمال
علم بحلیت عمل متحلی باشند وبفضایلی که برشمردیم موصوف ومقام
سیم مقام ابرار بود وایشان جماعتی باشند که باصلاح عباد وبلاد
مشغول باشند وسعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور. ومقام چهارم
مقام اهل فوز بود که ایشان را فایزان خوانند ومخلصان نیز گویند ونهایت

این مرتبه منزل اتحاد باشد و ورای آن نوع انسان را هیچ مقام و منزلت
صورت نبندد و استعداد این منازل چهار خصلت باشد اول حرص
و نشاط در طلب و دوم اقتناء علوم حقیقی و معارف یقینی و سیم حیا
از جهل و نقصان قریحتی که نتیجهٔ اهمال بود و چهارم ملازمت سلوک
طریق فضایل بحسب طاقت و این اسباب را اسباب اتصال خوانند
بحضرت عزت و اما اسباب انقطاع ازان حضرت که لعنت عبارت
ازانست هم چهار بود اول سقوطی که موجب اعراض بود و استهانت
بتبعیت آن لازم آید و دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف
بتبعیت آن لازم آید و سیم سقوطی که موجب طرد بود و مقت بتبعیت
آن لازم آید و چهارم سقوطی که موجب خسئات بود یعنی دوری از حضرت
و بغض بتبعیت آن لازم آید و اسباب شقاوت ابدی که بدین انقطاعات
مودی باشد چهار بود اول کسل و بطالت و تضییع عمر تابع آن افتد و دوم
جهل و غباوتی که از ترک نظر و ریاضت نفس بتعلیم خیزد و سیم وقاحتی
که از اهمال نفس و خلاعت عذار او در تتبع شهوات تولد کند
و چهارم از خود راضی شدن بر ذایل که از استمرار قبایح و ترک انابت
لازم آید و در الفاظ تنزیل زیغ و رین و غشاوت و ختم آمده است
و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیک است و هر یکی را ازین

شقاوتها

شقاوتها علاجی بود که بعد ازین بر وجه اجمال یاد کرده آید ان شاء الله تعالی
اینست سخن حکما در عبادت خدای جل و علا و افلاطون الهی گفته است
چون عدالت حاصل آید نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر در افتد چه عدالت
مستلزم همه فضایل بود پس نفس بر اداء فعل خاص خود بر فاضل ترین
وجهی که ممکن بود قادر شود و این حالت غایت قرب انسان بود از اله تعالی
و نیز گفته است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست از جهت
آنکه هر دو طرف عدالت جور است و هر دو طرف هیچ فضیلت یک رذیلت نیست
بیانش آنست که جور هم طلب زیادت بود و هم طلب نقصان چه جایر در آنچه
نافع بود خویش را زیادت طلبد و دیگران را نقصان و در آنچه ضار بود
خویش را نقصان طلبد و دیگران را زیادت و چون عدالت تساویست و دو
طرف تساوی زیادت و نقصان بود پس هر دو طرف عدالت جور است و هر چند
هر فضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازم است اما عدالت عام و شامل است
جملهٔ اعتدالات را و عدالت هیأتی نفسانی بود که ازو صادر شود تمسک
بناموس الهی باشد پس صاحب عدالت را هیچ نوع مضادت و مخالفت
صاحب ناموس الهی در طبیعت نباید بل که همگی همت او بموافقت و معاونت
و متابعت او مصروف بود و مساوات ازو یابد و طبع او طالب مساوات
بود و اقل مساوات میان دو شخص بود و در چیزی مشترک میان هر دو یا در دو

چیز پس ارکانِ نسبت متصل با منفصل معیّن شود و بباید دانست که این
هیأت نفسانی امری بود غیرِ فعل و غیرِ معرفت و غیرِ قوّت چه فعل بی این
هیأت صادر شود و قوّت و معرفت بضدّین تعلّق یکسان گیرند چه علم
بضدّین و قدرت بر ضدّین یکی بود امّا هر هیأت که قابلِ ضدّی بود غیرِ هیأتی
بود که قابلِ ضدِّ دیگر بود و این معنی در جملگی فضایل و ملکات تصوّر باید کرد
که از اسرارِ این علم است و عدالت را با حرّیت اشتراکست که در بابِ معاملات
و اخذ و اعطا چه عدالت در اکتسابِ مال افتد بشرایطِ مذکور و حرّیت در
انفاقِ مال هم بدان شرایط و اکتساب اخذ بود پس با نفعال نزدیکتر بود
و انفاق اعطا بود پس بفعل نزدیکتر بود و مردمان حُر را از عادل
دوست تر دارند بدین سبب با آنک تعلّقِ نظامِ عالم بعدالت بیشتر از ان
بود که بحرّیت چه خاصیّتِ فضیلت فعلِ خیرست نه ترکِ شرّ و خاصیّتِ
محبّتِ مردمان و محمدتِ ایشان در بذلِ معروف بود نه در جمع مال و حُر جمع
مال نه برای مال کند لیکن برای صرف و انفاق کند و درویش بماند چه
کسوب بود از وجوهِ جمیله و تکاسل نکند در کسب چه توصّلِ او بفضیلتِ
خویش بتوسّلِ مالست و از تضیع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز نماید پس
هر حُرّی عادل بود امّا هر عادلی حُر نبود و اینجا شکی ایراد کنند و از ان
جوابی گفته اند و آن شک آنست که چون عدالت امری اختیاریست که از

جهت

جهت تحصیلِ فضیلت و استحقاقِ محمدت کسب کنند باید که جور که ضدّ
اوست امری بود اختیاری که از جهتِ تحصیلِ رذیلت و استحقاقِ مذمّت
کسب کنند و اختیارِ عاقل رذیلت و مذمّت را بعید تواند بود پس وجودِ
جور ممتنع بود و در جواب گفته اند هر که ارتکابِ فعلی کند که موذّی بود بضرری
ظالمِ نفسِ خویش باشد از ان جهت که با قدرت بر نفع اختیارِ بدی و ترکِ مشاورتِ
عقل ایثار کرده باشد و استادِ ابو علی رحمه الله بهتر ازین جوابی گفته دیگر
است و آن آنست که چون مردم را قوّتهای مختلف است ممکن بود که بعضی از ان
باعث شود بر فعلی مخالفِ مقتضیِ قوّتی دیگر مانندِ آنک صاحبِ غضب یا صاحبِ
شهوت با فراط یا کسی که در مستی عربده کند افعالی اختیار کند بی مشاورتِ
عقل که بعد از معاودتش پشیمان شوند و سبب آن بود که در حالتی که غلبه
قوّتی را باشد که مقتضیِ آن فعل است آن فعل جمیل نماید و چون آن قوّت
استخدامِ عقل و استعمالِ او کرده باشد عقل را مجالِ اعتراض نبود و
بعد از سکونِ سورتِ آن قوّت قبح و فساد ظاهر گردد و امّا کسانی که بسعادتِ
فضیلت موسوم باشند هیچ وقت عقلِ ایشان مغلوب نگردد و صدورِ
فعلِ جمیلِ ایشان را ملکه شود و سوالی دیگر ایراد کنند از سوال اوّل مشکل تر
و آن آنست که تفضّل محمود است و داخل نیست در عدالت چه عدالت مساوا تست
و تفضّل زیادت و ما گفته ایم که عدالت مستجمع فضایل است و او را مرتبهٔ

وسطست پس چنانک نقصان از وسط مذموم است زیادت هم مذموم بود
پس تفضّل هم مذموم بود و این خلف باشد جواب آنست که تفضّل
احتیاط بود در عدالت تا از وقوع نقصان آمن شود و توسط فضایل بر یک
منوال نتواند بود چه سخا با زانک وسطست میان شره و خمود نقصان
درو با حتیاط نزدیکتر از زیادت و تفضّل صورت نبندد الّا بعد از رعایت
شرایط عدالت که اوّل آنچه استحقاق واجب کند ادا کرده باشد پس
زیادت نیز احتیاط را با آن اضافت کند و اکر بمثل همه مال را بنا مستحق دهد
و مستحق را ضایع کذارد متفضّل نبود بل که مبذر بود چه اهمال عدالت کرده است
پس معلوم شد که تفضّل عدالتست و زیاده و متفضّل عادلی است محتاط
در عدالت و سیرت او آن بود که در منافع خود را کمتر دهد و دیکران را
بیشتر و در مضارّ خود را بیشتر دهد و دیکران را کمتر بضدّ جوْر و معلوم شد
که تفضّل از عدالت شریفترست ازان جهت که مبالغتست در عدالت
نه ازان جهت که خارج است از عدالت و اشارت صاحب ناموس بعدالت
اشارتی کلّی بود نه جزوی چه عدالت که مساوتست کاه بود که در جوهر بود و کاه
بود که در کم و کاه بود که در کیف بود و همچنین در دیکر مقولات و بیانش
آنست که آب و هوا متکافی اند در کیفیّت نه در کمیّت که اکر در کمیّت متکافی
بودندی مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیّت تفاضل افتادی پس کیفیّت
فاضل

فاضل بر مفضول غالب شدی و مفضول فاسد کشتی و همچنین در آتش و هوا
واکر عناصر متکافی نبودندی و افساد یکدیکر توانستندی عالم نیست شدی
در کمترین مدّتی ولیکن باری عزّ و علا بفضل عنایت و رحمت خویش چنان
تقدیر کرده است که هر چهار در قوّت و کیفیّت متکافی و متساوی افتاده اند
تا یکدیکر را بکلّی افنا نتوانند کرد و لکن جزوی را که بر طرف افتد جزوی که بدو
محیط شود افنا کند تا انواع حکمت پیدا کردد و اشارت بدین معنی است
قول صاحب شریعت علیه السّلام آنجا که کفته است بالعدل قامت السّماوات
والارض غرض آنست که ناموس بعدالت کلّی فرماید تا اقتدا کرده باشد
بسیرت الهی و بتفضّل کلّی نفرماید که تفضّل کلّی نا محصور بود و عدالت کلّی محصور
از جهت آنک تساوی را حدّ معیّن باشد و زیادت محدود نبود بل که با تفضّل خواند
و بران حثّ و تحریض کند چه تفضّل عامّ و شامل نتواند بود چنانک عدالت
عام و شامل بود و آنچه کفتیم تفضّل احتیاط و مبالغت است در عدالت
هم قولی عامّ نیست چه این احتیاط عادل را جز در نصیب خود نتواند بود مثلا
اکر حاکم شود میان دو خصم در هیچ طرف تفضّل نتواند کرد و جز رعایت
محض عدل و تساوی مطلق ازو قبیح آید و آنچه کفتیم عدالت هیأت نفسانی
است منافی آن نبود که کفتیم عدالت فضیلت نفسانی است چه آن هیأت
نفسانی را بسه وجه اعتبار کنند یکی بنسبت با ذات آن هیأت و دیکر
دوم

باعتبار با ذات صاحب هیأت و سیم باعتبار با کسی که معامله بدان هیأت با او اتفاق افتد پس باعتبار اول آن را ملکهٔ نفسانی خوانند و باعتبار دوم فضیلت نفسانی و باعتبار سیم عدالت و در جملگی اخلاق و ملکات همین اعتبار رعایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلی بران وجه که اول در نفس خود بکار دارد و آن بتعدیل قوی و تحمیل ملکات باشد چنانک گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی نکند شهوت او را باعث شود بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر امری مخالف آن تا بدواعی مختلف طالب اصناف شهوات و انواع کرامات گردد و اضطراب و انقلاب این احوال و تجاذب قوی اجناس شر و ضر حادث شود و حال همین بود هر کجا کثرتی فرض کنند بی رئیس قاهر که آن را منظوم گرداند و بیمن وحدت که ظل اله است ثبات و قوام دهد و ارسطاطالیس کسی را که حال او در تجاذب قوی برین صفت بود تشبیه کرده است بشخصی که او را از دو جانب می کشند تا بدو نیمه شود یا از جوانب مختلف تا پاره پاره شود ولیکن چون قوت تمیز را که خلیفهٔ خدای جل جلاله است در ذات انسان حاکم قوی کند تا او شرایط اعتدال و تساوی نگاه دارد هر یکی با حق خود رسند سوی نظامی که از کثرت متوقع بود مرتفع شود پس چون از تعدیل نفس برین وجه فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل عشیرت

هم برین صفت و بعد از آن تعدیل اجانب و اباعد و بعد از آن تعدیل دیگر حیوانات تا شرف این شخص بر ابنای جنس او ظاهر شود و عدالت او تمام گردد و چنین شخصی که در عدالت تا این غایت برسد ولی خدای تعالی و خلیفهٔ او و بهترین خلق او بود و بازاء این بدترین خلق خدای عز و جل کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن بر دوستان و پیوستگان و بعد از آن بر باقی مردمان و اصناف حیوان باهمال سیاسات که علم بضدین یکی بود پس بهترین مردمان عادل بود و بدترین جایر و جماعتی حکما گفته اند که قوام موجودات و نظام کاینات بمحبتست و اضطرار مردم باقتنای فضیلت عدالت از جهت فوات شرف محبت چه اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت مدنی و منزلی لایق ترست در شرح امر محبت توقف اولی والله اعلم بالصواب

فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت مقررست که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه باشد بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت یا صناعت اما طبیعت مانند مبداء تحریک نطفه در مراتب تغیرات مترتب و استحالات متنوع تا انگاه که بکمال حیوانی رسد و اما صناعت مانند مبدا تحریک چوب بوسایط ادوات و آلات تا انگاه که بکمال تختی رسد و طبیعت بر صناعت مقدم است

هم در وجود وهم در تربیت چه صدور او از حکمت الهی محض است وصدور صناعت
از محاولات وارادات انسانی با استمداد واشتراک امور طبیعی پس
طبیعت بمنزلت معلم استاد است وصناعت بمثابت متعلم وتلمیذ وچون
کمال هر چیزی در تشبه آن چیز بود بمبداء خویش پس کمال صناعت در تشبه
او بود بطبیعت وتشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم وتاخیر اسباب
ووضع هر چیزی بجای خویش وتدریج وترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا
کنند تا کمال که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است
از صناعت بروجه تدبیر حاصل آید ومع ذلک فضیلتی که لازم صناعت بود
وآن حصول آن کمال باشد برحسب ارادت ومشیت با آن کمال مقارن
افتد مثلا چون وهم بیضهٔ مرغان را در حرارتی متناسب حرارت سینهٔ ایشان
تربیت دهد همان کمال که بحسب طبیعت متوقع بود وآن برآوردن فرخ است
بدین تدبیر موجود شود وفضیلتی دیگر با آن مقارن افتد وآن مرغان بسیار
بود بیک دفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت متعذر نماید وبعد
از تقدیم این مقدمه گوییم چون تهذیب اخلاق واکتساب فضایل که ما بصدد
معرفت آن آمده ایم امری صناعیست در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود
وآن چنان باشد که تامل کنیم تا ترتیب وجود قوی وملکات در بدو خلقت
بروجه چه سیاقت بوده است پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم ومعلوم است

کاول

شود

که اول قوتی که در کودکان حادث شود قوت طلب غذا وسعی در تحصیل آن
باشد چه کودک چون از شکم مادر جدا شود شیر از پستان طلب کند بی
تقدیم تعلیم وبعد از آن که قوت او بیشتر شود آن را باواز وگریستن بخواهد
وچون قوت تخیل او بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که مثال آنها آن از حواس
اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر وغیر آن پس
قوت غضبی در وی پدید آید واز موذیات احتراز نماید وبا آنچه در وصول منافع
مانع او آید مقاومت وکوشش آغاز کند پس اگر بانفراد وانتقام ودفع
قیام تواند نمود قیام نماید والا بفریاد وگریه استغاثت کند واز مادر ودایه
استعانت نماید وبعد از آن این قوتها وشوقها که مبادی تحریک آلات‌اند در تزاید
باشند تا اثر خاص ترین نفس وآن قوت تمیز بود در وی ظاهر شود و
ابتداء آن ظهور قوت حیا باشد وآن دلیل بود باحساس جمیل وقبیح
وپس این قوت نیز روی در تزاید نهد وهر یکی ازین قوتها چون بکمالی که بحسب
شخص ممکن بود برسد اهتمام کند برعایت آن کمال در نوع بروجهی که صورت
بندد اما قوت اول که مبداء جذب ملایم است وبتربیت شخص موکل چون
شخص را بتغذیه وتنمیه نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث
شود بر استبقاء نوع پس شهوت نکاح وشوق بتناسل حادث گردد
واما قوت دوم که مبداء دفع منافیست چون از حفظ شخص متمکن شود

اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامت واصناف تفوق و ریاست
بدید آید واما قوت سیم که مبداء نطق و تمیز ست چون در ادراک اشخاص
وجزویات مهارت یابد بتعقل انواع وکلیات مشغول شود واسم عقل
بر وافتد ودرین حال اسم انسانیت بالفعل برو واقع شود وکمالی که مفوض
بتدبیر طبیعت بود تمام گردد وبعد ازان نوبت تدبیر بصناعت رسد تا
آن انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت
بقای حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان
باشد بهمین قانون اقتدا باید نمود ودر تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی
که از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد وابتدا بتعدیل قوت
شهوت پس بتعدیل قوت غضب وختم بر تعدیل قوت تمیز کرد واگر اتفاق
چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعدهٔ حکمت یافته باشد
چنانک بعد ازین شرح داده آید شکر موهبتی عظیم ومنتی جسیم بباید
گذارد چه اکثر مهمات او مکفی بود وحرکت او در طریق طلب فضایل
بسهولت واگر در مبدا نما بر عکس مصلحت تربیت یافته باشد بتدریج
در فطام نفس از عادات بد وملکات نامحمود سعی باید کرد وبصعوبت
طریقت نومیدی نباید نمود که باهمال مستدعی شقاوت ابدی بود وتلافی
مافات هر روز مشکلتر و بتعذر نزدیکتر تا انگاه که بدرجهٔ امتناع رسد

وجز تلهف و تأسف چیزی بدست نباشد اعاذنا الله من سوء نقمته وبلغنا
ما یرضیه برحمته و بباید دانست که هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد چنانک
هیچ آفریده را نجار یا کاتب یا صایغ نیافریند و ما گفتیم که فضیلت از امور
صناعیست اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسان
تر بود و شرایط استعداد درو بیشتر وهمچنان که طالب کتابت یا طالب
تجارت را ممارست آن حرفت می باید کرد تا هیأتی در طبیعت او راسخ شود
که مبداء صدور آن فعل باشد ازو بر وجه مصلحت انگاه او را از جهت اعتبار
آن ملکه صایغ خوانند وبدان حرفت نسبت دهند همچنین طالب فضیلت را
بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام می باید نمود تا هیأت وملکه در نفس او
بدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه اکمل بسهولت بود وانگاه
بسمت آن فضیلت موصوف باشد وچون چنانک گفته آمد در صناعت اقتدا
بطبیعت می باید کرد ومتناسبترین صناعات بدین صناعت صناعت طب است
که بر تجوید بدن مقصورست چنانک این صناعت بر تکمیل نفس مقصورست
پس اقتدای که درین صناعت بطبیعت لازم باشد شبیه اقتدای طبیب است
در صناعت طب بطبیعت وازین جهت بعضی از حکما این صناعت را طب
روحانی خوانند وهمچنانک طب دو جزو بود یکی آنچ مقتضی حفظ صحت بود
ودیگر آنچ مقتضی ازالت علت بود همچنین این علم دو فن باشد یکی آنچ

مقتضی محافظتِ فضیلت بود و دیگر آنچه مقتضی ازالتِ رذیلت بود و ما مرفنی
بغایتِ جهد بیان کنیم ان شا الله تعالی پس ازین مباحث روشن شد
که طالبِ فضیلت را اوّل بحث از حالِ قوّتِ شهوت باید کرد و بعد ازان
بحث از حالِ قوّتِ غضب و نگاه کرد تا حالِ هر یکی در فطرت بر قانون
اعتدالست یا منحرف ازان اگر بر قانونِ اعتدال بود در حفظ اعتدال
و ملکه گردانیدن صدور آنچه بنسبت با آن قوّتِ جمیل بود او کوشید
و اگر از اعتدال منحرف بود در ردِّ او با اعتدال پس بتحصیلِ آن ملکه اقدا م
نمود و چون از تهذیبِ این دو قوّت فراغت یابد بتکمیلِ قوّتِ نظری مشغول
باید شد و ترتیب دران رعایت کرد و اوّل که در تعلّم شروع کند خوض در
فنّی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و بطریقِ اقتناص معارف
هدایت کند پس در فنی که وهم را با عقل در قوانینِ آن مساعدت باشد و
تحیّر و خبط را دران مجال نه تا ذهن را ذوقِ یقین حاصل شود و ملازمت
حق ملکه کرد و بعد ازان بحث بر معرفتِ اعیانِ موجودات و کشفِ
حقایق و احوالِ آن مقصور باید کرد و ابتدا از مبادیِ محسوسات کرد و
بمعرفتِ مبادیِ موجودات این بحث با انتها رسانید و چون بدین مرتبه
رسید از تهذیبِ این سه قوّت فارغ شده باشد بعد ازان بر حفظِ قواعد
عدالت توفّر باید نمود و احوالِ معاملات بر حسبِ آن طبیعت مقدّر

کرداند و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد و
اسم حکمت و سمتِ فضیلت او را حاصل آمده پس اگر خواهد و در سعاد ات
خارجی و سعاداتِ بدنی اهتمام نماید نورٌ علی نور بود و الّا باری مهمّات
معطل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادات سه جنس بود
یکی سعاداتِ نفسانی و دوم سعادات بدنی و سیم سعادات
مدنی که باجتماع و تمدّن متعلّق بود امّا سعاداتِ نفسانی آنست که
شرح داده آمد و ترتیبِ مدارج آن برین وجهست اوّل علم تهذیبِ اخلاق
و دوم علم منطق و سیم علم ریاضی و چهارم علم طبیعی و پنجم علم الٰهی
یعنی تعلیم برین سیاقت باید تا نفع آن در هر دو جهان بروزی حاصل آید
و سعاداتِ بدنی علومی بود که بنظام حالِ بدن باز گردد چون معالجات
و حفظِ صحّت و علم زینت که عبارت ازان طبّ بود و چون علم نجوم
که تقدمهٔ معرفت فایده دهد و امّا سعاداتِ مدنی علومی بود که بنظام
حالِ ملّت و دولت و امورِ معاش و جمعیّت تعلّق دارد مانندِ
علم شریعت از فقه و کلام و اخبار و تنزیل و تاویل و علوم ظاهر
چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و
و استیفا و آنچه بدان ماند و منفعتِ هر یکی حسبِ منزلتِ او باشد والله اعلم

فصلِ نهم در حفظِ صحّتِ نفس که آن بر محافظتِ فضایل مقصور بود

چون نفس خیّر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادات متوفّر
و باقتناء علوم حقیقی و معارف یقینی مشعوف واجب بود بر صاحبش اهتمام
بامورى كه مستدعى محافظت اين شرايط و اقامت اين مراسم باشد
و چنانک قانون حفظ صحّت در طب استعمال ملايم مزاج بود قانون حفظ
صحّت نفس ايثار معاشرت و مخالطت كسانى باشد كه در خصال مذكور با او
مشاكل و مشارک باشند چه هيچ چيز را در نفس تاثير زيادت از
تاثير جليس و خليط نبود و همچنين احتراز از موانست و مجالست كسانى
كه بدين مناقب متحلّى نباشند و على الخصوص از اختلاط اهل شرّ و نقص
مانند گروهى كه بمسخرگى و مجون شهرت يافته باشند يا همّت باصابت
قبايح شهوات و نيل فواحش لذّات مصروف گردانيده چه تجنّب ازين
طايفه حافظ اين صحّت را مهمترين شرطى و واجب ترين چيزى بود و همچنانک
از مخالطت ايشان حذر واجب بود از اصغاء احاديث و حكايات
و استماع اخبار و مجارات و روايت اشعار و مزخرفات و حضور
مجالس و محافل ايشان خاصّه وقتى كه با استطابت نفس و ميل طبيعت
مشوب خواهد بود حذر واجب بود چه از حضور يک مجمع يا از استماع
يک نادره يا از روايت يک بيت در ان شيوه چندان وسخ و خبث بنفس تعلّق
گيرد كه در تطهير آن جز بروزگار دراز و معالجات دشوار ميسّر نگردد و بسيار

بود كه امثال آن حال سبب فساد فاضلان مبرّز و مادّهٔ غوايت عالمان
مستبصر شده باشد تا بجوانان مستعدّ و متعلّمان مبتدى چه رسد و سبب
آنست كه محبّت لذّات بدنى و شوق براحات جسمانى در طبيعت انسانى
مركوز است از جهت نقصانى كه بحسب جبلّت اوّل درو مفطور شده است
و اگرنه سبب زمام عقل و قيد حكمت بودى كافّهٔ نوع بدين بلا مبتلا شدندى
و اقتصار افاضل و قناعت سعدا و اماثل بر مقدار ضرورى متمشّى نگشتى
و بايد كه دانسته باشد كه موانست دوستان حقيقى و مداخلت ياران
موافق در مزاح مستعذب و حكايات مستطاب و فكاهت محمود كه مستند
لذّت مباح و مرخّص بود بر وجهى كه مقدّر آن عقل بود نه شهوت و از حدّ
توسّط بدرجهٔ اسراف يا مرتبهٔ نقصان نه انجاميده بود داخل نباشد
در آنچه از ان احتراز فرموديم چه انبساط را نيز مانند ديگر اخلاق دو طرف
بود يكى بجانب افراط و بسمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و ديگر
بجانب تفريط و بتعريف قدامت و عبوست و تندخويى معروف و مذموم
و مرتبهٔ وسط كه بر شرايط اعتدال مشتمل بود و بهشاشت و طلاقت و
حسن عشرت مشهور بود و استحقاق اسم ظرافت و صاحب اين رتبت
مقصور و از اسباب حفظ صحّت نفس التزام وظايف افعال حميد
بود چه از قبيل نظريات و چه از قبيل عمليات بر وجهى كه روز بروز نفس را

بخروج از عهدهٔ وظیفهٔ هر یک مواخذت می کند و اخلال و اهمال آن بهیچ وجهی
جایز نشمرند و این معنی بجای ریاضت بدنیست در طب جسمانی و مبالغت
اطبای نفس در تعظیم امر این ریاضت از مبالغت اطبا در تعظیم آن ریاضت
بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق
و غوص در معانی اعراض کند ببلاهت و بلادت گراید و مواد خیرات عالم
قدس از و منقطع شود و چون از جبلت عمل عاطل گردد با کسل الفت گیرد
و بهلاکت نزدیک شود چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت
انسانیت و رجوع با رتبت بهایم بود و انتکاس حقیقی اینست نعوذ
بالله منه اما چون طالب نوآموز ارتیاض بامور فکری و ملازمت علوم
چهارگانه عادت کند با صدق الفت گیرد و مؤونت نظر و رویت را سبک شمرد
و با حق مستأنس شود و طبع از باطل و سمعش از دروغ متنفر شود تا
چون بدرجهٔ کمال نزدیک گردد و بنظر دقیق و مطالعت حکمت بر دارد
بر مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض آن ظفر یابد و بدرجهٔ
اقصی رسد و اگر این طالب در علم و براعت یگانهٔ روزگار و بر سر امد
اقران شود باید که عجب او بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفهٔ معتاد
و طلب زیادت منع نکند و با خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست ٥
و فوق کل ذی علم علیم و باید که در معاودت درس آنچه مکشوف میشود

غفلت

غفلت نورزد و تکرار و تذکار آن را ملکه کند که آفت علم نسیانست ٥
و سخن حسن بصری رحمه الله بهر وقت یاد می کند که اقدعوا هذه النفوس
فانها طلعة و حادثوها فانها سریعة الدثور و این کلمات با قلت حروف
و غایت فصاحت و استیفاء شرایط بلاغت مشتمل است بر فواید بسیار
و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف و ذخایر عظیم
و مواهب نامتناهی را محافظت می کند و کسی که بی بذل اموال و تجشم
مشقتها و تکلف مؤونتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس
باعراض و اغماض و تکاسل و تغافل آن را بباد دهد و عاری و خالی بماند
بحقیقت مغبون و ملوم شود و از رشد و توفیق بی بهره و محروم خاصه که
می بیند که طالبان نعمتهاء عرضی و خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق
سفرهای دور و قطع بیابانهای مخوف و عبره کردن دریاهای مضطرب و تعرض
انواع مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و قطاع و غیر آن ایثار
می کنند و در اغلب احوال با مقاسات این اهوال خایب و خاسر می مانند
و بندامت مفرط و حسرات مهلک که مستدعی قطع انفاس و قلع اروا ح
بود مبتلا می گردند و اگر بر چیزی از مطالب ظفر یابند آسیب زوال و
آفت انتقال بر عقبست و بقاء آن وثوقی و استظهاری نه چه مواد آن
امور خارجی و اسباب عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث

پس سلامت نیابد و طوارق زمانه را بدو تطرق بود و خوف و اشفاق و تعب
نفس و خاطری که در مدت بقا بسبب محافظت طاری شود خود نامتناهی باشد
و اگر طالب این نوع پادشاهی یا یکی از خواص و مقربان حضرت او بود
انواع مکاره و شداید در باب او تضاعف پذیرد و علاوه مزاحمت اضداد
و منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک با شدت حاجت بکثرت
مواد و موونات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت جانب اولیا و اعدا
ضروری باشد مضاف شود و مع ذلک استزادت و اعتراض و نسبت
بتقصیر و عیب از نزدیکان و متصلان که بر ارضاء یکی از ایشان قادر نبود
تا بارضاء همه جماعت چه رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخص
خواص بل از اولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی کند که از
صعوبت و شدت و تهییج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب
رعایت مصلحت و ک آرزو طلبد و باز این جمله از تحاسد و تنازع اعوان و
انصار و مکاتبات اعدا و مواطات اضداد بر جان نا آمن بود و چندانکه
زیردستان و جنود در زیادت باشد دل مشغول بکار ایشان و حفظ
ترتیب و وجوه ارزاق در زیادت باشد چه این قوم موونت کفایت ناکرده
بنفقه سبب مزید فکر و حیرت و کراهیت او می شود و چنین کس
اگرچه در تصور خلق توانگر بعهد و بی نیاز اما در حقیقت از همه کس درویش تر

باشد چه درویشی عبارت از احتیاج است و احتیاج باندازهٔ محتاج الیه پس
هر که در سد حاجت او و مواد نیاوی بیشتر بکار شود درویشی او بیشتر بود
و هر که حاجت او بمنافع و مراد کمتر بود توانگری او بیشتر بود و ازینجاست
که اغنی الاغنیاء خدای تعالی است که او را بهیچ چیز و هیچ کس احتیاج نیست
و ملوک محتاج ترین خلقند بمقتنیات و اموال پس درویش ترین خلق ایشان
باشند و امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه گفته است در خطبه
اشقی الناس فی الدنیا والآخرة الملوک بعد از آن صفت ملوک کرده است
و گفته که هر که بدرجهٔ پادشاهی رسد خدای رغبت او از آنچه در تصرف او بود
صرف کند تا بر طلب آنچه در تصرف دیگران بود حریص گردد و اسباب انقطاع
حیات او بسیار شود و استشعار بر دل او استیلا یابد و براندک
حسد برد و از بسیار در خشم شود و از سلامت سآمت نماید و از ادراک
لذتها و شکوه محروم ماند نه از چیزی اعتبار گیرد و نه بر کسی اعتماد کند
و مانند درم روی در کشیده و سراب فریبنده بظاهر شادی نمای و در باطن
اندوه فزای باشد و چون دولت او بآخر رسد و مادهٔ عمر منقطع گردد
حق سبحانه و تعالی بر مقتضی عدل با او در حساب مناقشت کند و در
عفو مضایقت الا ان الملوک هم المرحومون تا اینجا سخن اوست رضوان الله
علیه والحق در صفت احوال ملوک تیری بر هدف صواب زده است

و استاد ابو علی رحمة الله علیه کوید از بزرکترین پادشاهان روزکار
مشاهده کرده ام که این کلمات را استعادت می کرد و از مطابقت این معانی
با احوال خویش در باطن تعجب می نمود و کسانی که در ظاهر احوال ملوک نکرند
و زینت مسند و سریر و حریر و ملبس و غلامان و بندکان و نواب و حجاب و خدم
و حشم و مواکب و جنایب و کوکبه و دبدبه ایشان ببینند کمان برند که تجمل و تجبر
ایشان را ابتهاج و مسرت و تمتع و لذت بی نهایت باشد لا لعمر الله که
ایشان در اثنای این احوال از افکار نظارکیان غافل باشند و با اندیشهای
ضروری و تدبیر و ترتیب کار خویش چنانک بعضی شرح داده آمد مشغول
و اکر کسی خواهد از حال مالک و ملک و اکرچه اندک باشد دلیل تواند ساخت
بر حال ملک و ملک و اکرچه بسیار بود و بتجربه و قیاس این معنی اعتبا ر
کرد تا آنچه کفتیم او را واضح شود و تواند بود که اکر کسی ناکاه بریاستی و پادشاهی
رسد روزی چند در ابتدا از آن التذاذی یابد و چون حشمش بر مشاهده آن
اسباب بنشیند بعد از آن آن را چون دیکر امور طبیعی شمرد و التفات
بصر بر چیزهایی کند که از دایره تصرف او خارج افتد و بر افتناء آن حرص
نماید تا اکر فی المثل دنیا و آنچه در دنیاست بدو دهند تمنی وجود عالمی دیکر
کند و یا همتش در طلب بقای ابدی و ملک حقیقی ترقی نماید تا جملکی امو ر
پادشاهی و اسباب جهانداری بر او وبال شود و فی الجمله حفظ ملک و ضبط

مملکت در غایت صعوبت بود از جهت اختلالی که دنیا در طبیعت دارد و تلاشی
و تفرقی که استجماع ذخایر و کنوز و اجتماع عساکر و جنود را در عقب است
و آفات و احداثی که بدیکر اصناف بسیار و ثروت متطرق شود اینست
حال طالبان نعمتهای مجازی و اما نعمتهای حقیقی که در ذوات افاضل و نفوس
ارباب فضایل موجود بود مفارقت آن بهیچ آفت صورت نبندد چه موهبت
حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه باشد چنانک کفته اند
داده خویش چرخ بستاند نقش الله جاودان ماند
و واهب آن خیرات با ستثمار آن کرده است اکر امتثال
نماییم هر لحظه نعمتی دیکر ثمره دهد تا آنکاه که نعیم ابدی حاصل شود و اکر
ضایع کذاریم بشقاوت و هلاکت خویش رضا داده باشیم و کدام
غبن و خسران بود بیشتر از آن که اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی
حاضر کنند و در طلب اعراض خسیس فانی عرضی غایب ایستند تا اکر
بعد اللتیا و التی چیزی از آن بدست آرند با طالب آن بنماند و هر آینه
آنرا از پیش او یا او را از پیش آن برکیرند و حکیم ارسطاطالیس کفته
است که کسی که بر کفاف قادر بود و با قتصار زندکانی تواند کرد نشاید
که بفضله طلبیدن مشغول کردد چه آن را نهایتی نبود و طالب آن مکاره
بیند که آن را نهایت نبود و ما بیشتر بکفاف و اقتصار اشارت کرده ایم

وگفته که غرض صحیح ازان مداوات آلام و اسقام است مانند جوع
و عطش و تحرز از وقوع در آفات و عاهات نه قصد لذاتی که حقایق
آن آلام بود و اگرچه بظاهر لذت نماید بل پسندیده‌ترین لذتی صحت
بود که از لوازم اقتضا دست پس معلوم شد که در اعراض ازان لذت
هم صحتست و هم لذت و در اقدام بران نه لذت است و نه صحت و
اما کسی که بر قدر سد ضرورت قادر نباشد و بسعی و طلب محتاج باشد
باید که از مقدار حاجت مجاوزت نکند و از استیلای حرص و تعرض
مکاسب دنی احتراز نماید و در معامله طریق مجامله نگاه دارد و چنان
فرا نماید که او را از روی اضطرار در کاری خسیس خوض می باید کرد و
در دیگر جانوران که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیادت
اعراض کنند تأمل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول جیفه و
بعضی بتناول روث روزگار گذرانند و بدان قدر که قسمت ایشان
افتد قانع و راضی شوند و تقزز و تنفر از اقوات اضداد خویش مانند
جعل و منج انگبین از غذای یکدیگر ننماید پس چون نسبت هر حیوانی با قوت
خاص او چون نسبت دیگر حیوانات با اقوات ایشان و هریکی بدان
قدر که بحفظ بقای ایشان وفا کند قانع و خوش دلند و مردم نیز که بسبب
مشابهت ایشان در نفس حیوانی بغذا محتاج شده است باید که در

اقوات و اغذیه هم بدان نظر نکرد و آن را بر ثقلی که باخراج و دفع آن احتیاج
دارد در باب ضرورت فضل مزیتی ننهد و اشتغال عقول بتخییر اطعمه
و افناء اعمار در تمتع بدان همچون تکاسل و تقاعد از طلب مقدار ضروری
قبیح شمرد و یقین شناسد که تفضیل مادهٔ دخل بر مادهٔ خرج و استحسان
سعی در طلب یکی از هر دو بدون دیگر یکی از مقتضی طبع است نه از روی
عقل چه طبیعت را بمادهٔ دخل از جهت آنک بدل ما یتحلل ازو حاصل خواهد
شد فضل عنایتست و ازان روی که بر چیزی جزوی از بدن خواهد شد
مشتملست آن را ملایم می شمرد و مادهٔ خرج را چون صلاحیت این معنی
ازو زایل شده است و بسبب استفراغ موضع و خالی کردن جایگاه
بدل نفی می کند متنفر می شود و تتبع عقل طبع را درین معنی هم از جنس
استخدام اخس اشرف را باشد چنانک بارها گفتیم و باید که حافظ صحت
نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال بل که تحریک
ایشان با طبیعت گذارد و غرض ازین آنست که بسیار بود که بتذکر لذتی
که در وقت راندن شهوتی یا در حال رفعت رتبتی احساس کرده باشد
شوقی با عادت مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق مبداء حرکتی
شود تا رویت را در تحصیل آن معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید
کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام کرد چه

توصل بمقصود جز برین وجه صورت نبندد و این حال شبیه بود بحال کسی
که ستوری تند یا سگی درنده را تهیج کند پس بتدبیر خلاص یافتن ازو
مشغول گردد و ظاهرست که جز دیوانگان برچنین حرکات اقدام ننمایند
ولیکن چون عاقل هیجان این دو قوت با مزاج گذارد و دواعی طبیعت خود
بکفایت این مهم قیام کنند چه ایشان را درین باب مدد و معونت فکر
و ذکر زیادت حاجتی نیفتد و چون وقت هیجان مقدار آنچه حفظ
صحت بدن بران مقدر بود و در تبقیهٔ نوع ضروری باشد بتوسط تفکر
و تذکر معین کند تا در استعمال تجاوز حد لازم نیاید امضاء سیاست ربانی
و تمشیت مقتضی مشیت او بتقدیم رسانیده باشد و همچنین باید که نظر دقیق
بر اصناف حرکات و سکنات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد
تا بر حسب اجرای عادتی مخالف ارادت عقلی چیزی ازو صادر نشود و اگر
یک دو نوبت آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم ازو در وجود آید
عقوبتی بازاء آن گناه التزام باید نمود مثلا اگر نفس بمطعومی منفر مبادرت
کند در وقتی که احتمی مهم بود او را مالش دهد بامتناع از طعام و التزام صیام چندانکه
مصلحت بیند و در توبیخ و تعییر او بانواع ایلام مبالغت کند و اگر در غضبی نه بجایگاه
مسارعت کند او را بتعرض سفیهی که کسر جاه او کند یا بذل صدقه که برو دشوار آید
تادیب کند و در کتب حکما آورده اند که اقلیدس صاحب هندسه سفهای شهر

خویش را در هر بزه گرفتی تا بر ملا او را توبیخ کردندی و نفس او ازان مالش یافتی
و اگر از نفس خویش کسلی نه بوقت احساس کند او را بمشقت مزید اعمال
صالحه و مقاسات تعبی زاید بر معهود تکلیف کند فی الجمله اموری در پیش خویش نهد
که اخلال او رخصت را در ان مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی کند و
تجاوز از رسم او جایز نشمرد و باید که در عموم اوقات از ملابست رذایل
و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر سیئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب
آن طالب رخصت نشود چه این معنی بتدریج بارتکاب کبایر باعث گردد
و اگر کسی در مبداء جوانی ضبط نفس از شهوات و حلم نمودن در وقت سورت غضب
و محافظت زبان و تحمل از اقران عادت گرفته باشد ملازمت این آداب برو
دشوار نبود چه پرستارانی که بخدمت سفها مبتلا شوند بر سفاهت و شتم اعراض
فرسوده گردند و استماع انواع قبایح برایشان آسان شود بحدی که ازان متأثر
نشوند بل گاه بود که بر امثال آن کلمات خندهای بی تکلف ازیشان صادر شود
و آن را ببشاشت و خوشی طبع تلقی نمایند و اگرچه پیش ازان در نظایر آن
احوال احتمال جایز نشمرده باشند و از انتقام بکلام و تشفی بجواب تحاشی ننموده
همچنین بود حال کسی که با فضیلت الفت گیرد و از مجازات سفیهان و مجاورت
ایشان اجتناب نماید و باید که با استعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت و
غضب استظهار و عدت حاصل کرده باشد و پادشاهان حازم که پیش از

هجوم اعادی در مدت مهلت و امکان مجال رویت باصناف آلات واستحکام
حصون مستعد مقاومت ایشان شوند اقتدا نموده و باید که حافظ صحت نفس
عیوب خویش باستقصای تمام طلب کند و بران اقتصار ننماید که جالینوس حکیم
می کوید در کتابی که در تعرف عیوب نفس خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس
خود را دوست دارد معایب آن ازو مخفی ماند و آن را واکرچه ظاهر بود ادراک نکند
پس در تدبیر آن خلل کفته است باید که دوستی کامل فاضل حاصل کند و بعد از
طول موانست او را اخبار دهد که علامت صدق مودت او آنست که از
عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا ازان تجنب نماید و درین
باب جهدی استوار بروکیرد و بدان راضی نشود که کوید برتو هیچ عیبی نمی بینم
بل که با او بعتاب درآید و استکراه این سخن اظهار کند و او را بخیانت تهمت
نهد و با سوال اول معاودت نماید و الحاح زیادت بجای آرد پس اکر باخبار
ناکردن اصرار نماید اند و بی تمام ازان سخن و اعراض صریح ازو فرا نماید تا
بچیزی از آنچه مقتضی تغیر داند اعتراف کند و چون بدین مقام رسد البته
انکاری اظهار نکند و در مواجهه او قبضی و کراهتی فرا خویشتن نیارد بل بمباسطت
وابتهاج و مسرت آن را تلقی کند و شکر آن بروزکار و در اوقات خلوت و موانست
بکذارد تا آن دوست هدیه و تحفه با و اعلام او از عیوب شمرد پس آن
عیب را بچیزی که اقتضاء محو آثار و قلع رسوم آن کند معالجت بتقدیم رساند

تا ثقت

تا ثقت آن دوست بقبول او و بانک غرض او بر اصلاح نفس خویش مقصورست
مستحکم شود و از معاودت نصیحت انقباض ننماید تا اینجا سخن جالینوس است
اما چنین دوست عزیز الوجود تواند بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع بچنین
مردم منقطع و ممکن که دشمن از دوست درین مقام با منفعت تر بود چه دشمن در
اظهار عیوب احتشامی نکاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بل که مجاوزت
حد و تمسک بانواع افترا و بهتان نیز استعمال کند پس مردم را بر عیوب خود تنبیه
افتد و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متهم شناسد و احتیاط خللی که متوقع بود
بجای آرد و هم جالینوس در مقالتی دیکر کفته است که خیار مردمان را باعدا
انتفاع باشد و معنی همینست که یاد کردیم و یعقوب کندی که از حکماء اسلام باید
بوده است می کوید که طالب فضیلت از صورتهاء آشنایان خویش آینه سازد
تا از هر صورتی و وضعی که مستقبح و سیئه افتد استفادت کند و بر سیئات خود اطلاع
یابد یعنی تفقد سیئات مردمان کند و بر هر یکی ازان خود را بمذمت و عتاب
ملامت کند چنانک کوید مکر آن فعل ازو صادر شده است و در آخر هر شبانروز ی
تفحص هر فعلی که دران شبانروز کرده باشد باستقصای اعمال فعلی بتقدیم
رساند کر زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق آن اتفاق افتاده باشد از سنک
پارهاء ریک و کاه ریزهاء خشک که از عدم آن چیزی از ما ناقص نشود
اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می افتد که بقاء ما در توفیر آن مقدرست

وفنا بر تقصیر آن مقصود اهمال نماییم و چون بر سیئه‌ای وقوف یابیم در ملامت نفس
مبالغت واجب دانیم و حدّی بروا اقامت کنیم و در تضییع آن رخصت را راه ندهیم
چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی ارتداع نماید و با حسنات الفت گیرد و همیشه
باید که قبایح در پیش نظر ما بود تا آن را فراموش نکنیم و همین شرایط در حسنات خاطر صح
رعایت کنیم تا از ما فوت نشود و پس گفته است باید که بران قناعت نکنیم که مانند
دفترها و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب یا مانند
سنگ افسان باشیم که آهن تیز کند و خود نتواند برید بل باید که چون آفتاب
افاضت نور کنیم از ذات خویش بر ماه تا او را با خود مشابهت دهیم و اگرچه
نور او از نور آفتاب قاصر بود و حال ما در افاضت فضایل همین حال بود تا
اینجا سخن کندی است و این معانی از سخن دیگران بمبالغت نزدیکترست درین
باب والله اعلم بالصواب

فصل دهم در معالجت امراض نفس و آن بر ازالت رذایل مقدر بود

همچنان که در علم طب ابدان ازالت مرض بضد کنند در طب نفوس پس ازالت
رذایل هم باضداد آن رذایل باید کرد و ما پیش ازین اجناس فضایل حصر کرده ایم
و اجناس رذایل که بمثابت اطراف اوساط است بر شمرده و چون فضایل
چهارست و رذایل هشت و یک چیز را یک ضد بیش نبود چه ضدان دو موجود
باشند در غایت بعد از یکدیگر پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل
نتوان

نتوان گفت الا بمجاز اما هر دو رذیلتی که از یک باب باشند و یکی در غایت افراط
بود و یکی در غایت تفریط ایشان را ضد یکدیگر توان گفت و بباید دانست که قانون
صناعی در معالجت امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند پس اسباب
و علامات آن بشناسند و پس بمعالجت آن مشغول شوند و امراض انحرافات
امزجه باشد از اعتدال و معالجات رد آن باعتدال بحیلت صناعی و چون قوای
نفس انسانی محصورست در سه نوع چنانکه گفتیم یکی قوت تمییز و دیگر قوت دفع
و سیم قوت جذب و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد یا خللی که در
کمیت قوت باشد یا خللی که در کمیت قوت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال
بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان پس امراض
قوی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب رداءت
اما افراط در قوت تمییز مانند خبث و گربزی و دها بود در آنچه تعلق بعمل دارد و
مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات بقوت اوهام و حواس همچنانکه در محسوسات
در آنچه تعلق بنظر دارد و اما تفریط درو چون بلاهت و بلادت در عملیات
و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات در
نظریات و اما رداءت قوت چون شوق بعلومی که مثمر یقین و کمال نفس نبود
مثلا علم جدل و خلاف و سفسطه بنسبت با کسی که بجای یقینیات استعمال
کنند و چون علم کهانت و فال گرفتن و شعبده و کیمیا بنسبت با کسی که غرض او

ازان وصول بشهوات خسیسه بود و امّا افراط در قوّت دفع شدّت غیظ
و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش و تشبّه نمودن بسباع و امّا تفریط درو
چون بی حمیّتی و خُردطبعی و بددلی و تشبّه نمودن باخلاق زنان و کودکان
و امّا رداءت قوّت چون شوق بانتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر جمادات
و بهایم یا بر نوع انسان ولیکن بسببی که موجب غضب نبود در اکثر طبایع و
امّا افراط در قوّت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب
و عشق و شیفتگی بکسانی که محلّ شهوت باشند و امّا تفریط درو مانند فتور
از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت و امّا رداءت قوّت
چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور و یا استعمال شهوت
بروجهی که از قانون واجب خارج باشد اینست اجناس امراض بسیطه که
در قوای نفس حادث شود و آنرا انواع بسیار بود و از ترکیبات آن مرضها
بسیار برخیزد که مرجع همه با این اجناس بود و ازین امراض مرضی چند
باشد که آنرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند
حیرت و جهل بود که در قوّت نظری و غضب و بددلی و خوف و حزن و امل
و حسد و عشق و بطالت در قوّتهای دیگر و نکایت این امراض در نفس
عظیم تر باشد و معالجت آن مهم تر و بعموم نفع نزدیک تر و بعد ازین شرح
هر یکی بجای خویش بیاید ان شاء الله تعالی و امّا اسباب این انحرافات

از دو گونه بود یکی نفسانی و دیگر جسمانی و بیانش آنست که چون عنایت
یزدانی نفس انسانی را بر بنیت جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت
یکی از دیگر بمشیّت خود عزّ اسمه منوط گردانیده تا اثر هر یکی از طرفین
بسببی یا علّتی موجب تغیّر دیگر یک می شود مثلاً تأثّر نفس از فرط غضب
و استیلاء عشق با تواتر اندوه موجب تغیّر صورت بدن شود بانواع
تغیّرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری و تأثّر بدن از امراض
و اسقام خاصّه چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و دماغ موجب
تغیّر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد تخیّل و تقصیر در استعمال قوای
و ملکات پس معالج نفس باید که اوّل تعرّف حال سبب کند تا اگر تغیّر بنیت
بوده باشد آن را باصناف معالجات که کتب طبّی بران مشتمل بود مداوات
کند و اگر تأثّر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت
بران مشتمل بود بازالت آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود لامحاله
مرض نیز مرتفع شود امّا معالجات کلّی در طبّ باستعمال چهار صنف بود
غذا و دوا و سمّ و کیّ یا قطع • و در امراض نفسانی هم برین سیاقت اعتبار
باید کرد برین طریق که اوّل قبح رذیلتی که دفع و ازالت آن بمطلوب بود بروجهی
که شک دران مجال مداخلت نیابد معلوم کنند و بر فساد و اختلالی که از طرفین
آن منتظر و متوقّع باشد چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی واقف شوند

و آن را در تخیل مستحکم کنند پس بارادت عقلی از آن تجنب نمایند اگر مقصود
حاصل شود فخیرة و الا بمداومت فضیلتی که بازاء آن رذیلت باشد پیوسته
مشغول باشند و در تکرار افعال که تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل
و طریق اجمل مبالغت کنند و این معالجات جمله بازاء علاج غذایی بود
بنزدیک اطبا و اگر بدین نوع معالجت مرض زایل نشود توبیخ و ملامت
و تعییر و مذمت نفس بر آن فعل چه بطریق فکر و چه بقول و چه بعمل استعمال
کند اگر کفایت نیفتد در مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی
غضبی یا شهوی باشد باستعمال قوت دیگر آن را تعدیل و تسکین کند چه
هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل فطرت خود همچنانک
فایده قوت غضبی کسر سورت شهوت است تا چون ایشان متکافی شوند قوت
نطقی را مجال تمیز بود و این صنف علاج بمثابت معالجات دوایی بود
بنزدیک اطبا و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام
رذیلت بغایت بود بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت بود
در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگاه باید داشت
یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد و برتبت وسط که مقام فضیلت
بود نزدیک رسد ترک آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال در طرف دیگر
مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند و این صنف علاج بمنزلت معالجت سمی

بود

بود که تا طبیب مضطر نشود بدان تمسک نکند و در تمسک احتیاط تمام واجب
شناسد تا انحراف مزاج با طرف دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم
کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعاودت عادت راسخ مبادرت کند او را بعقوبت
و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاق و اقدام بر نذر و رد عهودی که قیام او بدان
مشکل بود با تقدیم ایفاء مراسم آن تادیب باید کرد و این صنف معالجه مانند قطع
اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدواء الکی اینست معالجات
کلی در ازالت امراض نفسانی و استعمال آن در هر موضعی بر کسی که از اول کتاب
تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذر نبود و ما زیادتی
بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباه ترین امراض نفس است
اشارتی کنیم تا قیاس ازالت دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود
والله الموفق والمعین اما امراض قوت نظری را هرچند مراتب بسیارست چه
بحسب بساطت و چه بحسب ترکیب ولیکن تباه ترین آن انواع سه نوع است
یکی حیرت • دوم جهل بسیط • و سیم جهل مرکب • و نوع اول از قبیل افراط
بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سیم از جهت رداءت • علاج حیرت
اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسایل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق
و ابطال باطل و طریق ازالت این رذیلت که مهلک ترین رذایل باشد آنست که
اول تذکر این قضیه از قضایای اولی که جمع و رفع نفی و اثبات در یک حال محال بود

رداءت
برامازلو

ملکه کند تا بر اجمال در هر مسئله که در آن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یک طرف از دو طرف متعارض بعد از آن که تتبع قوانین منطق و تصفح مقدمات و تفحص از صورت قیاس با استقصاء بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر موضع خطا و منشاء غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق و خاصه کتاب قیاسات سوفسطایی که بر معرفت مغالطات مشتمل است علاج این مرض است

علاج جهل بسیط و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علمی اکتساب کرده است ملوث نه و این جهل در مبدأ مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد از جهت آنک آنکس که داند یا پندارد که می داند از تعلم فارغ باشد و فطرت نوع خود برین حالت باشد (بود صح) اما مقام نمودن برین جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود بتباه ترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود که فضیلت ایشان و دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع و مصداق این سخن تا بدانک چون در مجلسی که از جهت بحث در علوم عقد کرده باشد حاضر شود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبه نماید و چون درین حال فکر کند او را تنبیه افتد بر آنک از سخنها که در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم می تواند گفت بابانگ دیگر جانوران مناسب تر از آن است

که بنطق

که بنطق انسان چه اگر بنطق تعلقی داشته بودی در محاورت جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد و باید که درین اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه گیاه گندم را گندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن بود قبول صورت گندمی را و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبه یعنی بمردم ماند در صورت بل که اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلتر است چه هر حیوانی بر آن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست متوفر و جاهل بخلاف این پس همچنانک در اعتبار خواص نوع خویش که در خود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص حیوانات خود را بجمادات مناسب تر یابد و باضافت باصناف جمادات و رعایت شرایط آن از آن مرتبه نیز باز پس افتد وهلم جرا الی اسفل السافلین پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خساست جوهر و رکاکت طبع خویش که اخس کاینات آنست وقوف یابد اگر اندک و بسیار انتعاشی در وی مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند و کل میسر لما خلق له **علاج جهل مرکب** و حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنک او عالم است مشغول و بهیچ رذیلت تباه تر ازین رذیلت نبود و چنانک اطباء نفوس پس از علاج این مرض نیز

عاجز باشند چه با وجود آن صورت کز منتبه نشود طلب نکند و این آن علم بود
که مصراع جهل ازان علم به بود صد بار و نافع ترین تدبیری که درین باب استعمال
توان کرد تحریض این صاحب جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب
و ارتیاض ببراهین آن که این ارشاد اگر قبول کند و دران انواع خوض نماید از
لذت یقین و کمال حقیقت و برد نفس خبردار شود و هر آینه انتعاشی در ذات
او حادث گردد پس چون با معتقدات خویش افتد و لذت یقین ازان منفی یابد
شک را مدخلی معین شود پس اگر شرط انصاف رعایت کند بر اندر روزگاری بر
خلل عقیدت وقوف یابد و با مرتبهٔ جاهلی آید که جهل او بسیط بود پس بمراسم
تعلم قیام نماید و چون این امراض تعلق بقوت نظری دارد و حکمت نظری مشتملست
بر ازالت امراض ازان قوت درین صناعت برین قدر اقتصار کنیم و در معالجات
امراض دیگر قوی که بدین صناعت قوت مخصوصست مزید شرحی بکار داریم و اما
امراض در قوت دفع اگرچه نامحصور باشد اما تباه ترین آن امراض سه مرض است
یکی غضب و دوم جبن و سیم خوف اول از افراط تولد کند و دوم از
تفریط و سیم با رداءت قوت مناسبتی دارد و تفصیل علاجات اینست
علاج غضب غضب حرکتی بود نفس را که مبداء آن شهوت انتقام بود
و این حرکت چون بعنف باشد آتش خشم افروخته شود و خون دل در غلیان آید
و دماغ و شریانات از دخانی مظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل او

شهوت سوه و دلم و عرفا
می جود بر او دانسته
کشته باید نبض حاری

ضعیف

اختناق
بوغازنه ایه ...
بوغنمق

ضعیف و چنانک حکما گفته اند بنیت انسانی مانند غار کوهی شود مملو تحریق آتش
و مختنق بلهیب و دخان که ازان غار جز آواز و بانگ و مشغله و غلبهٔ اشتعال
چیزی معلوم نشود و درین حال معالجت این تغیر و اطفای این نائره در غایت
تعذر بود چه هرچه در اطفای اشتعال استعمال کنند مادهٔ قوت و سبب
زیادت اشتعال شود اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر شود و در تسکین
آن حیلت نمایند لهیب و شعله زیادت گردد و در اشخاص بحسب اختلاف
امزجه این حال مختلف افتد چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که از کمتر
شرری اشتعال یابد و ترکیبی باشد مناسب ترکیب روغن که اشتعال آنرا
سببی بیشتر باید و همچنین مناسب ترکیب چوب خشک و چوب تر تا بترکیبی
رسد که اشتعال آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود
در عنفوان مبداء حرکت اما آنگاه که سبب متواتر شود اصناف مراتب متساوی
نماید چنانک از اندک آتشی که از احتکاکی ضعیف متواتر در چوبی حادث شود
بیشهای عظیم و درختان بهم در شده چه خشک و چه تر سوخته گردد و تأمل باید
کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتکاک دو بخار رطب و یابس بر یکدیگر
اشتعال بروق و قذف صواعق که بر کوههای سخت و سنگهای خاره گذر یابد
حادث می شود و همین اعتبار در حال تهیج غضب و نکایت او و اگرچه سبب
کمتر کلمهٔ بود رعایت باید کرد انسقراطیس حکیم گوید من بسلامت آن کشتی که

باد سخت و شدت آشوب دریا آن را بلجه افکند که بر کوههای عظیم مشتمل بود
و بر سنگهای سخت زند امیدوار ترم از آنک بسلامت غضبان ملتهب چه
ملاحان را در تخلیص آن کشتی مجال استعمال لطایف حیل باشد و هیچ حیلت در
تسکین شعلهٔ غضبی که زبانه می زند نافع نیاید و چندانک وعظ و تضرع بیشتر بکار
دارند مانند آتشی که هیزم خشک بر وافکنند سورت بیشتر نماید و اسباب
غضب ده است • اول عجب • و دوم افتخار • و سیم مرا و چهارم لجاج
و پنجم مزاح • و ششم تکبر • و هفتم استهزا • و هشتم غدر • و نهم ضیم
و دهم طلب نفایسی • که از عزت موجب منافست و محاسدت شود و شوق
با نتقام غایت این اسباب بود بر سبیل اشتراک و لواحق غضب که اعراض این
مرض باشد هفت صنف باشد • اول ندامت • و دوم توقع مجازات عاجل و آجل •
نقض مملکت
و سیم مقت دوستان • و چهارم استهزاء اراذل • و پنجم شماتت اعدا • و ششم تغیر
مزاج • و هفتم تألم بدان هم در حال چه غضب جون یک ساعة بود و امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب کرم الله وجهه گفت — اَلْحِدَّةُ نَوْعٌ مِنَ الْجُنُونِ لِاَنَّ صَاحِبَهُ يَنْدَمُ
فَاِنْ لَمْ يَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكِمٌ • و گاه بود که با ختناق حرارت دل ادا کند و از آن
امراض عظیم که مودی باشد بتلف متولد شود و علاج این اسباب علاج غضب
بود چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبب بود و قطع مواد مودی
مقتضی ازالت مرض واگر بعد از علاج اسباب بنادر چیزی ازین مرض

[illegible]

حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و معالجت اسباب غضب اینست
واما عجب وان ظنی کاذب باشد در نفس جون خویشتن را استحقاق منزلتی
شمرد که مستحق آن نبود و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف یابد
و داند که فضیلت میان خلق مشترکست از عجب آمن شود چه کسی که کمال خود
با دیگران یابد معجب نبود واما افتخار مباهات بود بچیزهای خارجی که در
معرض آفات و اصناف زوال باشد و بقا و ثبات آن وثوقی نتواند بود چه
اگر فخر بمال کنند از غصب و نهب آن امن نباشند و اگر بنسب کنند و صادق
ترین این نوع انگاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد پس جون
تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی می کنی باستبداد
مراست نه ترا بنفس خویش ترا چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد از
جواب او عاجز آید و شاعر این معنی را بنظم آورده است شعر
اِنِ افْتَخَرْتَ بِآبَاءٍ ذَوِي شَرَفٍ قُلْنَا صَدَقْتَ وَلٰكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا
و پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرموده است حدیث
لَا تَاْتُونِي بِاَنْسَابِكُمْ وَاْتُونِي بِاَعْمَالِكُمْ
و حکایت کنند که یکی از روساء یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام گفت اگر
موجب مفاخرت تو بر من این جامهای نیکوست که خویشتن را بدان بیاراستهٔ
حسن و زینت در جامه است نه در تو و اگر موجب این اسب است که بر نشستهٔ

جابکی و فراست در اسبست نه در تو و اگر موجب فضلِ پدرانِ تست صاحب
فضل ایشان بوده اند نه تو و چون این فضایل هیچ کدام حقِّ تو نیست اگر
صاحب هر یکی خطِّ خویش استرداد کند بل که خود فضیلت هیچ کدام ازو
بتو انتقال نکرده است تا برد حاجت افتد پس تو که باشی و همچنین گویند
حکیمی در نزدیکی صاحبِ ثروتی بود که بزینت و تجمّل و کثرتِ مال و غدّتْ مباهات
نمودی در اثنایِ محاورت خواست که آبِ دهن بیفکند از راست و چپ
نگریست موضعی نیافت که آن را شاید انداخت بزاقی که جمع کرده بود در
دهن بر رویِ صاحب خانه افکند حاضران عتاب و ملامت نمودند حکیم گفت
نه ادب چنان بود که با خسّ و اقبح مواضع افکنند من چندانک از چپ و راست
نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر و قبیح تر از رویِ این شخص که بجهل موسوم است
نیافتم **و امّا مِرا و لجاج** موجبِ ازالتِ الفت و حدوث تباین و تباغض
و مخاصمت باشد و قوام عالم بالفت و محبّتست چنانک بعد ازین شرح داده
آید پس مرا و لجاج از فسادهای بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد و این
تباه ترینِ اوصافِ رذایلست **و امّا مزاح** اگر بقدرِ اعتدال استعمال
کنند محمود بود کان رسول الله صلّی الله علیه وسلّم یمزح و لا یهزل
و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرّم الله وجهه مزاح بود تا بحدّی
که مردمان او را بدان عیب کردند و گفتند لولا دعابة فیه و سلمانِ فارسی

رضی الله عنه او را گفت در مزاحی که با او بکرد هذا اخرک الی الرّابعة
امّا وقوف بر حدِ اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان قصدِ اعتدال
کنند و لیکن چون شروع نمایند بمجاوزتِ حدّ تعدّی کنند تا سببِ وحشت شود
و غضبِ کامن را ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند پس مزاح بر کسی که اقتصاد
نگاه نتواند داشت محظور بود چه گفته اند ربّ جدّ جرّه اللعب
حدیثی بود مایهٔ کارزار **و امّا تکبّر** بعجب نزدیک بود و فرق آن بود که معجب
با نفسِ خود دروغ می گوید بگمانی که بدو دارد و متکبّر با دیگران دروغ می گوید
و اگرچه ازان گمان خالی بود و علاجِ این نزدیک بود بعلاج عجب **و امّا استهزا**
و آن از افعالِ اهل مجون و مسخرگی بود و کسی بران اقدام کند که باحتمالِ مثلِ
آن مبالات ننماید و مذلّت و صغار و ارتکاب رذایلِ دیگر که موجبِ
ضحکِ اصحابِ ثروت و ترفّت بود وسیلتِ معیشتِ خویش سازد و کسی که
بحرّیّت و فضل موسوم بود نفس و عرضِ خویش گرامی تر ازان دارد که در معرضِ
یک سفاهت سفیهی آرد و اگرچه در مقابلِ آنچه در خزاینِ پادشاهان بود بدو
دهند **و امّا غدر را** وجوه بسیار بود چه استعمالِ آن هم در مال و هم در جاه
و هم در مودّت و هم در حرم اتّفاق افتد و هیچ وجه از وجوهِ غدر بنزدیک
کسی که او را اندک مایهٔ انسانیّت بود محمود نباشد و ازینجاست که هیچکس بدان
معترف نشود و این خلق در ترکان بیشتر بود ازانک در دیگر اصنافِ امم و وفا

که ضدِ غدرست در روم و حبش بیشتر بود و رذالتِ غدر زیادت از آنست
که محتاج فضل سرجی بود و امّا ضیم و آن تکلیفِ تحمّلِ ظلم بود غیری را بر وجه
انتقام هم فتح او بفتح ظلم و انظلام که گفته آمدست معلوم شود و عاقل باید که بر
انتقام اقدام ننماید تا داند که بضرری بزرگ تر عاید نخواهد شد و آن بعد از مشاو رتِ
عقل و تدبّرِ رای بود و حصولِ این حال بعد از حصولِ فضیلتِ حکم تواند بود
و امّا طلبِ نفایس که موجبِ منافست و منازعت بود مشتمل بود بر خطایی عظیم
از کسانی که بسعتِ قدرت موسوم باشند تا با وساط النّاس چه رسد چه هر
پادشاه که در خزانهٔ او علقِ نفیس یا جوهری شریف باشد در معرضِ خوف
فوت و جزعی که بتبعیّت فوت لازم بود افتاده باشد و طبیعت عالم کون و
فساد که مقدّر بر تغییر و احالت و افسادست راضی نشود الّا بتطرّق آفات
باصنافِ مرکّبات و چون پادشاه بتفقّدِ چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی
که اصحاب مصایب را حادث شود در و ظاهر گردد و دوست و دشمن را بر عجز
و اندوهِ او وقوف افتد و فقر و حاجتِ او در طلبِ نظیران فاش شود تا وقع
و خطرِ او در دلها کم گردد و حکایت کنند که قبّهٔ از بلور در غایتِ صفا و نقا که
بخط و استدارت تمام موصوف بود و اصنافِ اساطین و تماثیل بدقّتِ
صناعت و کمالِ کیاست از و برانگیخته بودند و در تلخیصِ نقوش و تهذیبِ
تجاویف آنرا بکرّات در معرض خطر آورده. بنزدیکِ پادشاهی هدیه بردند

چون نظرِ او بر آنجا افتاد بدان تعجّب و اعجابِ بی اندازه نمود و بفرمود تا در خزانهٔ
خاص بنهادند و هر وقت بمشاهدهٔ آن تمتّع می گرفت تا بعد از آن مدّتی روزگار
نتیجهٔ طبیعتِ خویش در اتلافِ آن بتقدیم رسانید چندان جزع و اسف
بر ضمیرِ آن ملک طاری شد که از تدبیرِ ملک و نظر در مهمّات و بار دادنِ مردم باز
ماند و حواشی و ارکان در طلبِ چیزی از طرایفِ شبیهِ آن قبّه جهد بذل کردند
و چون مرجع مساعیِ ایشان با خیبت و حرمان بود و وقوف بر تعذّرِ وجودش
موجبِ تضاعفِ جزع و حیرتِ ملک شد تا بیم بود که عنانِ تمالک از قبضهٔ
تصرّفِ او بیرون این حالِ ملوکست و امّا اوساطِ مردمان اگر بر بضاعتی کریم
یا دُرّی یتیم یا جوهری شریف یا جامهٔ فاخر یا مرکبی فاره یا مملوکی صاحب جمال
ظفر یابند هر آینه متمرّدان و متغلّبان بطمع و طلب برخیزند اگر طریقِ مسامحت
مسلوک دارند بغم و جزع مبتلا شوند و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند
خویشتن را در ورطهٔ هلاک و استیصال افکنند امّا اگر باوّل در اقتناءِ امثالِ
آن رغایب راغب نباشند از چنین بلیّات فارغ و آمن شوند باز آنکه ازالتِ
احجارِ نفیس چون لعل و یاقوت بوجوهِ مکر و حیل و دزدی متوقّع باشد و بوجو د
آن انتفاع و سدّ حاجت فی الحال میسّر نگردد علی الخصوص که صاحبش در
مقامِ ضرورت باشد و راغب در معرضِ تجارت و بسیار بوده است که پادشا هانِ
بزرگ را در اوقاتِ انقطاع موادِ خزاین و اتّفاقِ انفاقِ مفرط بفروختنِ جواهر

عدیم المثل احتیاج افتاده است و چون آنرا در معرض مساومت و مستزاد
افکنده اند و بدستِ دلّالان و تجّار باز داده کسی را نیافته اند که بهاء آن یا نزدیک
بها مستظهر بود و اگر کسی نیز بران قدر یسار قادر بوده باشد دران حال از اعتراف
بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوفِ عوام بر عجز و حاجتِ آن کس نبود
و اصحابِ تجارت اگر بچنین بضاعت رغبت نمایند در حال امن و فراغت از
کساد و زیان امن نباشند چه طالب و خاطب در امثالِ آن ملوکِ مغرورِ
بسیار مال فارغ بال باشند و وجودِ این صنف بنا در اتّفاق افتد و در حالِ
نا آمنی و تشویشِ خود جانِ ایشان از ان در خطر بود و اینست اسبابِ غضب
و علاج آن و هر که شرطِ عدالت رعایت کند و آن خلق را ملکهٔ نفس کرده اند
علاج غضب بر و آسان بود چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرفِ افراط
و نشاید که آن را با وصافِ جمیله صفت کنند مانندِ انک جاعتی گمان برند که شدّتِ
غضب از غایتِ رجولیّت بود و آنرا بتخیّلِ کاذب بر شجاعت بندند و چگونه
بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعالِ قبیح گردد چون جور بر نفسِ
خود و بر یاران و متّصلان و عبید و خدم و حرم و صاحبِ آن خلق این جماعت را
پیوسته بسوطِ عذاب معذّب دارد نه عثرتِ ایشان اقالت کند و نه بر عجز
ایشان رقّت آرد و نه براءتِ ساحتِ ایشان قبول کند بل بکمتر سببی
زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق کرده اند و چند انک ایشان

بگناه

بگناه ناکرده اعتراف می کنند و در خضوع و انقیاد می کوشند تا باشد که اطفاءِ
نایرهٔ خشم و تسکین سورت شرّ او کنند در ناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم
کردن و ایذاء ایشان مبالغت زیادت کند و اگر رداءت در جوهرِ غضب
با فراط مقارن شود ازین مرتبه بگذرد و با بهایم زبان بسته و جمادات
قتل چون اوانی و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و کبوتر
و گربه و کسر آلات و ادوات تشفّی طلبد و بسیار باشد که کسانی که بفرط
تهوّری منسوب باشند ازین طایفه یا ابر و باد و باران چون نه بر وفق هوای
ایشان اند شطط کنند و اگر قطِ قلم خطّ نه ملایم ارادت ایشان آرد یا قفل
بر حسب ارادت ایشان گشاده نشود بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن
نا فرجام ملوّث کرده اند و از قدماء ملوک از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهاء
او از سفر دریا بر نزرسیدی بسبب آشفتگی دریا خشم گرفتی و دریا را بریختن
آبها و انباشتن بکوهها تهدید کردی و استاد ابو علی رحمه الله گوید
که یکی از سفهاء روزگار ما بسبب انک چون شب در مهتاب خفتی رنجور
شدی بر ماه خشم گرفتی و بشتم و سبّ او زبان دراز کردی و در اشعار هجو
گفتی و هجوهای او ماه را مشهور است فی الجمله امثال این افعال با فرط قبح
مضحک بود و صاحب آن موجب سخریّه باشد نه مستحقّ نعت برجولیّت
و مستوجب مذمّت و فضیحت نه شرف نفس و عزّت و اگر تأمّل افتد

ازین نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر ازان باشد که در مردمان و جوانان و اصحاب و رذیلت غضب از رذیلت شره نیز که ضد اوست طاری شود چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد و بر کسانی که بترتیب آن عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان ضجرت نماید و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان و مخالطان همین معامله کند و بر اهل ثقت تهمت برد و ثمرهٔ این سیرتها جز فقدان اصدقا و عدم نصحا و ندامت مفرط و ملامت موجع نباشد و صاحبش از لذت و غبطت و بهجت و مسرت محروم ماند تا همیشه عیش او منغص و عمر او مکدر بود و بسمت شقاوت موصوف شود و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از اسباب ان اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا تا مواخذت و انتقام بسیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد و از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر تعرض عرض او بذکر عیب و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص گفت اگر ملک بر عقوبت او مثال ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود اسکندر گفت این معنی از رای دور است چه اگر بر عقب عقوبت چیزی کی زیادت کند و باعتراض و افشاء معایب من مشغول شود او را ماده دراززبانی داده باشم و مردمان را بوجه عذر او ارشاد کرده روزی متخلی را

که بر وی خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار انگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند اسکندر بعفو اشارت فرمود یکی از ندما از فرط غیظ گفت اگر من تو بودی او را بکشتمی اسکندر گفت پس چون من تو نیستم او را نکشم اینست معظم اسباب غضب که عظیم ترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن وجوه حسم مواد این مرض کرده باشند دفع اعراض و لواحق او سهل باشد چه رویت را در ایثار فضیلت حلم و استعمال مکافات با تغافل بر حسب استصواب رای مجال نظری شافی و فکری کافی پدید آید والله الموفق

علاج بددلی

و چون علم بضد مستلزم علم است بضد دیگر و ما گفتیم که غضب ضد بددلیست و غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق و اعراض این مرض چند چیز بود اول مهانت نفس • دوم سوء عیش • سیم طمع فاسد اخسا و غیر ایشان از اهل و اولاد و اصحاب معاملات • چهارم قلت ثبات در کارها • پنجم کسل و محبت راحت که مقتضی رذایل بسیار باشد • ششم تمکین ناقص ظالمان در ظلم • هفتم رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد • هشتم استماع فواحش و قبایح از شتم و قذف • نهم ننگ نا داشتن از آنچه موجب ننگ بود • دهم تعطیل افتادن در مهمات و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود چنانک در غضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را

تنبیه دهد بر نقصان و تحریک او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب
خالی نبود ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر مانند آتش قوت
گیرد و متوقد و ملتهب شود و از بعضی حکما روایت کرده اند که در مخاوف
جوب شدی و نفس را بمخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در کشتی
نشستی تا ثبات و صبر اکتساب کند و از رذیلت کسل و لواحق آن تجنب
نماید و تحریک قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رساند و مرا
وخصومت با کسی که از غوایل او آمن بود درین باب ارتکاب کند تا نفس از طرف
بوسط حرکت کند و چون احساس کند از خویش که بدان حد نزدیک رسید
باید که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد والله اعلم **علاج خوف**
از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود
و توقع انتظار بنسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد
و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل و بر هر دو تقدیر یا ضروری
بود یا ممکن و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او
و خوف از هیچ کدام ازین اقسام مقتضی عقل نیست پس نشاید که عاقل بچیزی
ازین اسباب خایف شود بیانش آنست که چون آنچه ضروری بود و چون
داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است داند که در ه
استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فایده نبود و آن قدر عمر که

نیکی

بیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر بخوف و فزع و اضطراب
و جزع منغص گرداند از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی محروم
ماند و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود و چون
خویشتن را تسلی و تسکین داده باشد و دل بر بودنیها بنهاده هم در عاجل سلا مت
یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از
فعل این شخص بود که بخوف موسوم است حقیقت ممکن آنست که هم وجو دش
جایز بود و هم عدم پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار
خوف جز تعجیل تالم فایده نبود و همان لازم آید که از قسم گذشته
اما اگر عیش بظن جمیل و امل قوی و ترک فکر در آنچه ضروری الوقوع
نبود خوش دارد بمهمات دینی و دنیاوی قیام تواند نمود و اگر سبب
آن از فعل این شخص بود باید که از سوی اختیار و جنایت بر نفس خود
احتراز کند و بر کاری که آنرا غایله بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید
چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد و انک
داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود ممکن است و چون ظاهر
شود مواخذت او بدان ممکن و هرگز چه ممکن بود وقوعش نامستبدع
همانا بران اقدام ننماید پس سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکن
بوجوب حکم کنند و در قسم دوم آنک در ممکن بامتناع حکم و اگر شرط هر یکی

بجای خویش اعتبار کنند ازین دو نوع خوف سلامت یابند

علاج خوف مرک و جون خوف مرک عام ترین و سخت ترین خوفهاست دران باشباع سخنی احتیاج افتد گوییم خوف مرک کسی را بود که نداند که مرک جیست یا نداند که معاد نفس کجاست یا کمان برد که بانحلال اجزای بدن او و بطلان ترکیب بنیت او عدم ذات او لازم آید تا عالم موجود باشد و او ازان بی خبر و یا کمان برد که مرک را المی عظیم بود از الم امراضی که مؤدی بود بدان صعبتر یا بعد الموت از عقاب ترسد یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات جگونه خواهد بود یا بر اولاد و اموال که ازو باز ماند متأسف بود و اکثر این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشاء ان جهل محض بیانش آنست که کسی که حقیقت مرک نداند باید که بداند که مرک عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را مانند انکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند و جنانک در کتب حکمت مبینست و در اول کتاب بدان اشارتی کرده ایم معلوم کند که نفس جوهری باقیست که بانحلال بدن فانی و منعدم نکردد و اما اکر خوف او از مرک بسبب آن بود که معاد نفس نداند که با کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرک و حذر ازین جهلست که علما و حکما را در تعب طلب باعث شده است تا ترک لذات جسمانی و راحات بدنی کرفته اند و بی خواب و رنج اختیار

کرده

کرده تا از رنج و محنت این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند و جون راحت حقیقی آنست که از رنج بدان رهایی یابد و رنج حقیقی جهلست پس راحت حقیقی علم بود و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و ما فیها در جشم ایشان حقیر و بی وقع نماید و جون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت هموم و انواع عنا مقارن امور دنیاوی یافته اند پس از دنیاوی بر قدر ضروری قناعت نموده اند و از فضول عیش دل برین جه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای آن غایتی دیکر نبود و مرک بحقیقت این حرص بود نه آنچه ازان حذر میکنند و حکما بدین سبب کفته اند که مرک دو نوع بود یکی ارادی و دیکر طبیعی و همچنین حیات و موت ارادی اماتت شهوات خواسته اند و ترک تعرض ان و موت طبیعی مفارقت نفس از بدن خواسته اند و حیات ارادی حیات فانی دنیاوی مشروط باکل و شرب و حیات طبیعی بقاء جاودانی در غبطت و سرور و افلاطون حکیم کفته است مُت بالارادة تحیی بالطبیعة و حکماء متصوفه کفته اند موتوا قبل ان تموتوا با آنک هرکه از موت طبیعی خایف بود از لازم ذات و تمام ماهیت خویش خایف بود جه انسان حی ناطق مایت است پس مایت که جزوی از حد است تمام ماهیت بود و کدام جهل بود زیادت ازانک کسی کمان برد

که فناء او بحیات اوست و نقصان او بتمام او و عاقل باید که از نقصان مستوحش
بود و باکمال مستأنس و همیشه طالب چیزی بود که او را تام و شریف و باقی گرداند
و از قید و اسر طبیعت بیرون آرد و آزاد کند و داند که جوهر شریف الهی
چون از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد خلاص صفا و بقا نه خلاص مزاج
و کدورت بر سعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت عالم و جوار آفریدگار
خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد و آفات نجات
یافته و از اینجا معلوم شود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت
بدن و آلات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت
آن خایف چه چنین کس در غایت بعد بود از قرارگاه خویش و متوجه
بموضعی که از آن موضع متألم تر باشد و اما آنک از مرگ ترسان بود بسببی
ظنی بألم آن دارد علاج او آن بود که بداند که آن ظن کاذبست چه الم زنده را
بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود و هر جسم که در و اثر نفس نبود او را
الم و احساس نبود چه احساس الم بتوسط نفس است پس معلوم شد
که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نیفتد و بدان متألم
نشود چه آنچه بدان متألم شوند مفارقت کرده باشد و اما آنکس که از عقاب
ترسد از موت نمی ترسد که بعد از موت بود و عقاب بر چیزی باقی بود
پس ببقاء چیزی از خود بعد الموت معترف بود و بذنوب و سیئات

که بران استحقاق عقاب بود معترف و چون چنین بود خوف او از
ذنوب خود بود نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام نکند و ما بیان
کرده ایم بقلع آثار آن پس آنچه درین نوع مخوفست آنرا اثری نیست
و آنچه آنرا اثریست از آن غافل است و بدان جاهل و علاج جهل علم بود
و همین حال آنک نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود چه هر که بجالی
بعد از مرگ اعتراف کرد ببقاء اعتراف کرده است و چون می گوید
نمی دانم که آن حال چیست بجهل اعتراف کرد و علاج او هم بعلم است
تا چون واثق شود خوف او زایل گردد و اما آنکس که از تخلیف اهل
و ولد و مال و ملک خایف و متأسف بود باید که بداند که حزن استعمال
الم و مکروهیست بر آنچه حزن را در آن فایده نیست و علاج حزن بعد ازین
یاد کنیم و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم مردم از کاینانست و در فلسفه
مقررست که هر کاینی فاسد بود نخواسته باشد که کاین بود و هر که کون
خود خواهد فساد ذات خود خواسته باشد پس فساد ناخواستن
او فساد خواستن اوست و کون خواستن او کون نخواستن او و این
محالست و عاقل بمحال التفات نیفتد و اگر اسلاف و آباء ما وفات
نیافتندی نوبت وجود بما نرسیدی چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان
نیز ممکن بودی و اگر همه مردمانی که بوده اند با وجود تناسل و توالد باقی

بودندی در زمین نگنجیدندی واستاد ابو علی رحمة الله در بیان
این معنی تقریری روشن کرده است می گوید تقریر کنیم که مردی از مشاهیر
گذشتگان که اولاد و عقب او معروف و معین باشند چون علی بن ابی
طالب رضوان الله علیه با هر که از ذریت و نسل او در عهد او و بعد از
وفات او درین مدت چهارصد سال بوده اند همه زنده اند همانا عدد ایشان
از ده بار هزار هزار زیادت باشد چه یقینی که از ایشان امروز در بلاد ربع
مسکون پراکنده اند با قتلهای عظیم و انواع استیصال که باهل خاندان
راه یافته است دویست هزار نفر نزدیک باشند و چون اهل قرون
گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با جمهم با این جماعت در شمار
آرند بنگر عدد ایشان چند باشد و هر شخصی که در عهد او بوده در مدت چهارصد
سال همین مقدار با آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت
چهارصد سال مرگ از میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل برقرار بود عدد
اشخاص بچه غایت رسد و اگر این چهارصد سال مضاعف شود و تضاعیف این
خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج از حد ضبط و چیزها چه ها متجاوز شود
و بسیط ربع مسکون که بنزدیک اهل علم مساحت آن ممسوح و مقدر است
چون برین جماعت قسمت کرده آید نصیب هر یک آن مقدار نرسد
که قدم برو نهد و بر پای بایستد بر روی زمین نگنجند تا بخفتن و نشستن

دوام

و حرکت و اختلاف کردن چه رسد و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت
و دفع فضلات خالی نماند و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف بامتداد
روزگار و تضاعیف نا محصور هم برین نسبت بر سر یکدیگر می نشیند و از اینجا
معلوم شود که تمنی حیات باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصور
آنک طمع را خود بدین آرزو تعلق تواند بود از خیالات جهال و محالات
ابلهان بود و عقلا و اصحاب کیاست خواطر و ضمایر از امثال این فکرها
منزه دارند و دانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی آنچه اقتضا کند ه
مستزیدی را بدان مزیدی صورت نبندد و وجود آدمی برین وضع و
هیات وجودیست که ورای آن هیچ غایت مصور نشود پس ظاهر شد که
موت مذموم نیست چنانک عوام صورت کنند بل که مذموم خوفیست
که از جهل لازم آمده است اما اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه بود و
آرزوی بقاء ابدی نکند لیکن از غایت امل همت بر درازی عمر بر قدر
آنچه ممکن باشد مقصور دارد او را تنبیه باید کرد بر آنک هر که در عمر دراز
رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لا محاله در حال پیری نقصان حرارت
غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضا و بنیت حادث شود و قلت
حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان
قوی چون غادیه و خدام چهارگانه او بتبعیت لازم آید و امراض و آلام عبارت

ازین احوال است و بعداوت موت احبا و فقدان اعزه و تواتر مصایب
وتطرق نوایب و فقر وحاجت و دیگر انواع شدت ومحنت هم تابع این
حالت افتد وخایف ازین جمله در مبداء امل که بدرازی عمر رغبت می نموده
است این احوال بوده است که بآرزوی می جسته است وانتظار امثال این
مکاره می داشته وچون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات ولب و
خلاصهٔ انسانست ازبدن مجازی عاریتی که از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم
آورده اند وروزی چند معدود در حبالهٔ تصرف او آورده تا بتوسط
آن کمال خویش حاصل کند واز مزاحمت مکان و زمان برهد وبحضرت الهیت
که منزل ابرار و دار القرار اخیار آنست بپیوندد واز مرگ واستحالت
وفنا امن شود همانا ازین حالت زیادت استشعاری بخود راه ندهد
وبتعجیل وتاخیری که غایت آن درکات دوزخ وسخط باری عز اسمه ومنزل
فجار ومرجع اشقیا واشرار باشد راضی نشود والله هو المستعان
واما امراض قوت جذب هرچند از حیز حصر متجاوز باشد اما تباه ترین
افراط شهوت ومحبت بطالت وحزن وحسد ست وازین امراض یکی
از حیز افراط و دیگر از حیز تفریط وسیم وچهارم از حیز رداءت کیفیت
باشد ومعالجات اینست علاج افراط شهوت پیش ازین در ابواب
گذشته شرحی بر ذمت شره وحرصی که متوجه بود بطلب التذاذ از ماکولات

ومشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است ودناءت همت وخساست
طبیعت ودیگر رذایلی که بتبعیت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس وشکم پرستی
ومذلت تطفل وزوال حشمت ازبیان وتقریر مستغنی باشد بنزدیک خواص
وعوام ظاهر ست وانواع امراض وآلام که از اسراف ومجاوزت حد حادث
شود در کتب طب مبین ومقررست وعلاجات آن مدون ومحرر واما شهوت عقوبت
نکاح وحرص بران از معظم ترین اسباب نقصان دیانت وانهاک بدن و
اتلاف مال واضرار عقل واراقت آب روی باشد وغزالی رحمه الله قوت
شهوترا بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است وگوید همچنانک اگر اورا در جبایت
اموال خلق دست مطلق باشد واز سیاست بادشاه وتقوی ورقت طبعی
مانعی ووازعی نه همه اموال رعیت بستاند وهمگنانرا بفقر وفاقه مبتلا گردانند
قوت شهوت نیز اگر مجال یابد وبتهذیب قوت تمییز وکسر قوت غضب وحصول
فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد جملگی مواد غذا وکیموسات صالح در وجه
خود صرف کند وعموم اعضا وجوارح را نزار وضعیف گرداند واگر بر مقتضی
عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که بر سیرت
عدل قدر ما یحتاج از مودیان خراج حاصل کند ودر اصلاح ثغور و
دیگر مصالح جماعت صرف کند وباید که صاحب این شره با خود محقق کند
که مشابهت زنان بیکدیگر در باب تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت

بیشترست تا همچنانک قبیح شمرد که کسی طعامهاء لذیذ ساخته و پخته در
خانهٔ خود بگذارد بطلب آنچه سورت جوع او بنشاند بدر خانها دریوزه
کند قبیح شمرد که از اهل حرمت و جفت حلال خود تجاوز کند و باختداع
دیگر زنان مشغول گردد و اگر هوای نفس در باطن او شمایل زنی را که در زیر چادر
برو بگذرد مزین کرده اند تا از مباشرت و معاشرت او فضل لذتی تصور کند
عقل را استعمال کند و بباطل و خدیعت این خیال مغرور نشود که بعد از تفحص
و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر تباه ترین صورتی و زشت
ترین هیکلی بیرون آمده باشد و در اکثر احوال آنچه در حبالهٔ تصرف او بوده
بتسکین شهوت وفا بیشتر از آن کند که آنچه در طلب او سعی و جهد بذل افتد
و اگر متابعت حرص کند از هر هیأتی که در ضمیر او تصویر کند که روزگار او
در طلب آن منغص کرده اند و بتجربت و اعتبار دیگران که همین ظن در حق
ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف قناع بر ظهور تزویر و احتیال ایشان
اطلاع یافته التفات ننماید تا بحدی که اگر در همه عالم فی المثل یک زن بیش
نماند که از استمتاع او محروم بود گمان برد که او را لذتیست که مثل آن لذت
در دیگران مفقود است و بتحصیل ذواقی از مایهٔ جمال او چندین حرص و حیلت
استعمال کند که از مصالح دو جهانی ممنوع شود و این غایت حماقت و نهایت
ضلالت باشد و کسی که نفس را از تتبع هوا احتمی فرماید و بقدر مباح قناعت

کند

کند از این تعب و مشقت که مستتبع چندین رذیلت است عافیت یابد و تباه
ترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب یک شخص
معین از جهت سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت رداءت بود
که بحد تلف نفس و هلاکت عاجل و آجل ادا کند و علاج آن صرف فکر بود از محبوب
چندانک طاقت دارد و باشتغال بعلوم دقیق و صناعات که بفضیلتی و بیتی مخصوص
باشد و بمجالست ندماء فاضل و جلساء صاحب طبع که خوض ایشان در چیزها بود
که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و با احتراز از حکایات عشاق و روایت اشعار
ایشان و بتسکین قوت شهوت چه بمجامعت و چه باستعمال مطفیات و اگر
این معالجات نافع نبیند سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع
آید و امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدنی را ضعفی رسد که مودی
نبود بسقوط و ضرر مفرط هم معین باشد بر ازالت این مرض **علاج بطالت**
و اما محبت بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود از جهت آنک اهمال رعایت مصلحت
معاش مودی بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی افاضت جود واجب الوجود عز
اسمه است و این مخاصمت و منازعت صریح بود با آن حضرت نعوذ بالله منه و چون
بطالت و کسل متضمن این افسادست در شرح قبح و مذمت آن باطنابی زاید
احتیاج نیفتد **علاج حزن** حزن المی نفسانی بود بر مقتنیات جسمانی
و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن و این حالت کسی را

حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذات ممکن نشناسد و وصول بکلی
مطالب و حصول مفقودات در تحت تصرف نا ممتنع شمرد و اگر این شخص که
بچنین مرضی مبتلا باشد باسر عقل شود و شرط انصاف نگاه دارد داند که هر چه
در عالم کون و فساد است ثبات و بقاء آن محالست و ثبات و بقا امور لیست
که در عالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند و چون
طمع نکند بمتوقع اندوهگن نشود بل همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور دارد
و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات
او بود اجتناب نماید و اگر ملابس چیزی شود بر قدر حاجت و سد ضرورت
قناعت کند و ترک اذخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود
واجب شمرد تا بمفارقت آن متأسف نشود بزوال و انتقالش متألم نگردد
و چون چنین بود با منی برسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و مسرتی حاصل کند
بی حسرت و ثمرهٔ یقینی یابد بی حیرت و الا دایما اسیر حزنی بی انقضا و
المی بی انتها باشد چه بهیچ وقت از فوت مطلوبی و یا فقد محبوبی خالی نبود
که در عالم کون و فساد کون بی فساد نتواند بود و طامع دران خایب و خاسر شود
وَمَن سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوؤُهُ فَلَا يَتَّخِذْ شَيْئًا يَخَافُ لَهُ فَقْدًا و اقتدا بعادت
جمیل آن بود که بموجود خشنود بود و از مفقود تلهف و تأسف ننماید تا همیشه
مسرور و سعید بماند و اگر کسی را شک افتد در آنک ملازمت این عادت

و انتفاع

و انتفاع بدین خلق بسمت تیسیر موسوم باشد یا بصفت تعذر موصوف
باید که تأمل در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان و رضای
هر یک بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطت نمودن بصناعت و حرفتی که بدان
مخصوص بود مانند تجار بتجارت و شاطر بشطارت و مخنث بتخنیث و
قواد بقیادت بحدی که هر یک مغبون بحقیقت فاقدان صناعت را شناسند
و مجنون علی الاطلاق غافل از آن حالت را گویند و بهجت و راحت بوجود
آن لذت مربوط داند و حرمان کلی بفقدان آن معیشت منوط چنانک نص
تنزیل از آن عبارت کرده است كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ و سبب این اعتقاد
ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر طالب فضیلت در
ایثار سنت و طریقت خویشتن همین طریق سپرد و از اقتفاء مناهج
و اقتناء منافع کمالی که غایت آن مقصد بود عدول نجوید بسرور و لذت از آن
جماعت که بقید جهالت و اسر ضلالت گرفتارند اولی باشد چه او محق باشد
و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب و ایشان مخطی و خابط و او صحیح و سعید
و ایشان سقیم و شقی بل که او ولی خدای و ایشان اعداء او أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ
لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان
گوید دلیل بر آنک حزن حالتیست که مردم آنرا بسوء اختیار خویش بخود
جذب می کند و از امور طبیعی خارجست آنست که فاقد مرغوبی و خایب

هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب ان حزن تامل کند و بکسانی که ازان مطلوب
یا مرغوب محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد او را روشن
شود که حزن نه ضروری بود و نه طبیعی و جاذب و کاسب آن هر اینه با حالت
طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت یابد و ما مشاهده کردیم جماعتی را که
بمصیبت اولاد و اعزه و اصدقا مبتلا شده اند و احزان و همومی متجاوز
از حد اعتدال بریشان طاری شده است و بعد از انقضای مدتی باسر
ضحک و مسرت و فرح و غبطت آمده اند و بکلی آنرا فراموش کرده و همچنین
کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند باصناف غم و اندیشه
ناخوش عیش بوده بس وحشت ایشان بانس و تسلی بدل گشته و انجا امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب کرم الله وجهه گفته است اصبر صبر الاکارم و الا
تسل سلو البهایم و هم مبینست ازین معنی و اگر عاقل در حال خلق نظری کند داند
که ازیشان بمصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردد و اگر مرض حزن را جاری
مجری دیگر اصناف ردائت است تمکن دهد عاقبت بسلوت گراید و ازان
شفا یابد بس هیچ وجه مرضی وضعی بنزدیک او مرضی نشود و بر دائتی
کسی راضی نگردد و باید که داند که حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود
که شمامه در میان حاضران دست بدست می گردانند و هریکی لحظه از نسیم
و رایحه آن تمتع می گیرند و چون نوبت باو رسد طمع ملکیت در ان کند و بندارد

که او را

که او را در میان قوم تملک آن تخصیص داده اند و آن شمامه بطریق هبت باو
تصرف او گذاشته تا چون ازو باز گیرند خجلت و دهشت با تاسف و
حسرت اکتساب کند همچنین اصناف مقتنیات ودایع خدای تعالی را در ان
اشتراک داده است و او را عز و جل ولایت استرجاع آن هر گاه که خواهد
و بدست هر که خواهد و ملامت و مذمت و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت
باختیار باز گذارد و امل طمع ازان منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر بدان
طمع کند و چون ازو باز گیرند دل تنگی نماید باستجلاب عار و ملامت کفران
نعمت را ارتکاب نموده باشد چه کمترین مراتب شکرگذاری آن بود که عاریت بخوشی
دلی با معیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند خاصه انجا که معیر افضل آنچه
داده بود بگذارد و اخس باز خواهد و مراد با این افضل عقل و نفس است
و فضایل که دست متعرضان بآن نرسد و متغلبان را بدان طمع شرکت نیفتد چه
این کلمات بوجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود ارزانی داشته اند
و اخس و ارذل که از ما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما محافظت عدالت
در میان ابناء جنس است و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود راه دهیم
باید که همیشه محزون باشیم بس عاقل باید که در اشیاء ضار و مولم فکر صرف
نکند و جهدان که تواند ازین مقتنیات کمتر گیرد که المؤمن قلیل المؤونة
تا باحزان مبتلا نشود و یکی از بزرگان گفته است اگر دنیا را همین عیب بیش

نیست که عاریتست شایستی که صاحب همت بدان التفات ننمودی
چنانک ارباب مروت از استعارت اصناف تجمل ننگ دارند و از
سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست گفت آنک
من دل بر چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگن گردم **علاج الحسد**
و حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از ابنای
جنس ممتاز بود پس همت او بر ازالت از دیگران و جذب بخود مقصور باشد
و سبب این رذیلت از ترکیب جهل و شره بود چه استجماع خیرات دنیاوی
که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است یک شخص را محال باشد و اگر نیز تقدیر
امکان کنند استمتاع او بدان صورت نبندد پس جهل بمعرفت این حال و افراط
شره بر حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود جز حزن
و تألم او طایلی حاصل نیاید و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت
تعلق حسد بحزن درین موضع ذکر او کرده آمد و الا حمل حسد بر امراض مرکبه
اولی باشد و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرورست
و بدین سبب حکما گفته اند هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد
محب شر باشد و محب شر شریر بود و شریرتر ازین کسی بود که خواهد که
شر بغیر دشمن او رسد و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شر خواسته
باشد بآنکس و اگر این معامله با دوستان کند تباه تر و زشت تر بود بس

حسود شریرتر کسی باشد و همیشه اندوهگن بود چه بخیر مردمان غمناک باشد
و خیر خلق منافی مطلوب او بود و هرگز خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع
نشود پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهایی صورت نبندد و تباه ترین
انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد چه طبیعت منافع دنیاوی از تنگی عرصه
و قلت مجال و ضیقی که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی راغب را
بالعرض تعلق ارادت بزوال مرغوب او از غیر عارض شود و اگرچه این معنی
بنزدیک او بالذات مرضی نبود و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بر خود
افکند تشبیه کرده اند چه اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود
و اگر پای را محروم نگذارد سر محروم ماند همچنین اگر شخصی بتمتع از نعمتی مخصوص
شود دیگری از آن ممنوع باشد و علم ازین شایبه منزه است چه اتفاق و خرج
از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع از آن مقتضی زیادت لذت و کمال
تمتع بود پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد و بدانک فرق باشد
میان غبطت و حسد چه غبطت شوق بود بحصول کمالی یا مطلوبی که از
غیری احساس کرده باشد در ذات مغتبط بی تمنی بود یکی محمود
و دیگر مذموم اما غبطت محمود آن بود که از شوق متوجه بسعادات و فضایل
باشد و اما غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات
باشد و حکم آن حکم شره بود اینست سخن در حسد و هر که برین جملت که

شرح دادیم واقف شود وآن را ضبط کند ضبطی تمام بر و آسان آید علاج دیگر
رذیل و معرفت اسباب آن و اعراضی که حادث شود مثلاً چون در کذب
چون اندیشه کنند دانند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق است و غرض
از اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بران واقف نبود و کذب
منافی این غرض است پس کذب مبطل خاصیت نوع بود و سبب آن انبعاث
بود بر طلب مالی یا جاهی و فی الجمله حرص بر چیزی ازین قبیل و لواحقش ذهاب
آب روی و افساد مهمات و اقدام بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و
اغراء ظلمه بود و در صلف چون اندیشه کنند دانند که سبب آن سلطان غضب
بود و تخیل کمالی که در خود نیافته باشد و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر
در رعایت حقوق و غلط طبع و لوم وجود باشد و در معنی صلف مرکب بود
از عجب و کذب و در بخل چون اندیشه کنند دانند که سبب آن خوف بود از
فقر و احتیاج یا محبت علو رتبت بمال یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات
خلق را و در ریا چون اندیشه کنند دانند که آن کذب بود هم در قول و هم در فعل
فی الجمله چون حقیقت هر یکی بشناسد و بر اسباب واقف شود قمع آن
اسباب و احتراز آن بر منوال دیگر قبایح آسان شود بر طالب فضیلت
والله الموفق

مقالت دوم در تدبیر منازل و آن پنج فصل است

فصل اول

فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم مهم بود درین معنی

بحکم آنک مردم در تبقیهٔ شخص بغذا محتاج است و غذاء نوع انسانی بی تدبیری
صناعی چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم کردن و سرشتن و پختن مهیا نه
و تمهید این اسباب بمعاونت معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و
روزگار دراز دران صرف کردن صورت نبندد چون غذاء دیگر حیوانات
که بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر طلب علف
و آن مقصور بود در وقت تقاضاء طبیعت و چون تسکین سورت جوع و عطش
کنند از حرکت باز ایستند و اقتصار مردم بر مقدار حاجت روز بروز چون
ترتیب آن قدر غذا که وظیفهٔ هر روزی بود بیک روز ساختن محالست
موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود پس ازین جهت با دخار اسباب
معاش و حفظ از دیگر ابناء جنس که در حاجت مشارکند احتیاج افتاد
و محافظت بی مکانی که غذا و قوت دران مکان تباه نشوند و در وقت
خواب و بیداری و بروز و شب دست طالبان و غاصبان ازان کوتاه
دارد صورت نبندد پس بساختن منازل حاجت آمد و چون مردم را
بترتیب صناعی که بر تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آن
مقدار که ذخیره نهاده بود غافل ماند پس ازین روی بمعاونی که بنیابت او
اکثر اوقات در منزل مقیم باشد و بحفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول

محتاج شد و این احتیاج بحسب تبقیهٔ شخص است و اما بحسب تبقیهٔ
نوع نیز بجفتی که تناسل توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود پس
حکمت الهی چنان اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل و ما فیه
قیام نماید و هم کار تناسل بتوسّل او تمام شود و هم در تقلّد یک شخص دو مهم را حصانت
شرط جفت مؤنت مرعی بود و چون توالد حاصل آید و فرزند بی تربیت ملو
مادر و پدر بقا نمی یابد و بنشو و نما نمی رسید تکفل امور او نیز واجب گشت و چون
جماعتی انبوه شدند یعنی مرد و زن و فرزندان و ترتیب اقوات این جماعت
و ازاحت علل ایشان بر یک شخص دشوار تواند بود پس باعوان و خدم احتیاج
ظاهر شد و بدین جماعت که ارکان منازلند نظام حال معاش صورت بست
پس ازین بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج اند پدر و مادر و فرزند و خادم
و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تالیف مقتضی نوعی توحّد باشد
در نظام منزل نیز تدبیری صناعی که موجب آن تالیف باشد ضرورت افتاد و از
جماعت مذکور صاحب منزل باهتمام آن مهم اولی بود و ازین روی ریاست
قوم برو مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت تا تدبیر منزل
بروجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند و همچنانک شبان
رمهٔ گوسپند را بروجه مصلحت بچراند و بعلفزار و آبشخور موافق برد
و از مضرّت سباع و آفات سماوی و ارضی نگاه دارد و مساکن تابستانی

و از جهت

و از جهت ثانی و نیم روزی و شبانگاهی بر حسب صلاحی که هر وقت اقتضا کند ترتیب
کرده اند تا هم امور معیشت او و هم نظام حال ایشان حاصل شود و مدبّر منزل نیز
برعایت مصالح اقوات و ارزاق و ترتیب امور معایش و سیاست احوال
جماعت بترغیب و ترهیب و وعد و وعید و زجر و تکلیف و رفق و مدارا قسمت
و لطف و عنف قیام کند تا هر یک بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه باشد
برسند و همگنان در نظام حالی که مقتضی سهولت تعیّش بود مشارکت
یابند و باید دانست که مراد از منزل درین موضع نه خانه است که از خشت
و گل و سنگ کنند بل تالیفی مخصوص است که میان شوهر و زن و والد و مولود
و خادم و مخدوم و متموّل و مال افتد و مسکن ایشان چه از چوب و سنگ بود
و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایهٔ درخت و غار کوه پس صناعت
تدبیر منزل که آنرا حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال این جماعت بر وجهی
که مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش و توصّل بکمالی که
بحسب اشتراک مطلوب باشد و چون عموم اشخاص نوع چه ملک
و چه رعیت و چه فاضل و چه مفضول بدین نوع تالیف و تدبیر محتاج اند
و هر کسی در مرتبهٔ خود بتقلّد جماعتی که او راعی ایشان بود ایشان رعیت او
مکلّف منفعت این علم عام و ناگزیر باشد و فواید آن هم در دین و هم در دنیا
شامل و ازینجا فرموده است صاحب شریعت صلّی الله علیه و سلّم

کُلُّکُم رَاعٍ و کُلُّکُم مَسْئُولٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ   و قُدَماءِ حکما را درین نوع اقوال بسیار
بوده است امّا نقل کتب ایشان درین فنّ از لغت یونانی بلغت تازی
اتّفاق نیفتاده است مگر مختصری از سخن ابروسن که در دست متأخران
موجود است و متأخران باراء صایب و اذهان صافی در تهذیب و
ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن برحسب اقتضاء
عقول غایت مجهود مبذول داشته اند و آنرا مدوّن و مجلّد کرده اند و خواجه
رئیس ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا را رساله ایست درین باب
که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است خلاصهٔ آن رساله با این
مقاله نقل کرده آمد و آنرا با دیگر مواعظ و آداب که از متقدّمان و متأخران
منقول بود موشّح کردانیده شد ان شاء الله که بنظر ارتضاء اهل فضل مشرّف
شود انّه ولیّ التّوفیق   و بباید دانست که اصل کلّی در تدبیر منازل
آن بود که همچنانک طبیب در حال بدن انسان نظر کند از جهت اعتدالی
که بحسب ترکّب اعضا مجموع ترکیب را حاصل آید و آن اعتدال مقتضی صحّت
بدن و مصدر افعال بود آنرا محافظت کند و اگر مفقود بود استعادت نماید و چون
در عضوی از اعضا خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم اعضا
نگاه دارد و خاصّه عضوی رئیس که مجاور او بود و بقصد اوّل و بعد از آن مصلحت
آن عضو بقصد ثانی بجدّی که اگر اصلاح عموم اعضا در قطع و کیّ آن عضو

بود قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و بقطع و قلع آن مبالات نکند تا فساد
بدیگر اعضا سرایت نکند همچنین مدبّر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل
واجب بود و نظر او بقصد اوّل بر اعتدالی که در تألیف افتد مقصور و محافظت
آن اعتدال با سترداد ش بر وجه صواب مقدّر و تدبیر حال یک یک شخص بمعالجهٔ
که طبیب یک یک عضو را کند مقتدی چه هر یکی از ارکان منزل بمثابت هر یکی از
اعضاء مردم باشد بنسبت با مجموع بنیت بعضی رئیس و بعضی شریف و هر چند هر
عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود و لیکن فعل همه اعضا بمشارکت و معاونت
غایت همه افعال بود و همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبعی و خاصیّتی
بود بانفراد و حرکات او متوجّه بمقصدی خاص که از افعال جماعت نظامی که در منزل
مطلوب بود حاصل آید و مدبّر منزل که بمنزلت طبیب بود از وجهی و بمنزلت
یک عضو که شریفتر بود از اعضا باعتباری باید که بر طبیعت و خاصیّت
و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالی که از آن تألیف
افعال حاصل آید واقف تا ایشان را بکمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند
و اگر مرضی حادث شود آنرا زایل کرداند و اگر چه اعتبار حال منزل از وضع صناعة   کند صح
خارجست چنانک گفتیم   امّا افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که
بنیادهای آن استوار باشد و سقفها بارتفاع مایل و درها کشاده
چنانک در اختلاف بتکلّفی احتیاج نیفتد و مساکن مردان از مساکن

زنان مغرور و مغابکاه هر فصلی و موسمی بحسب آن وقت معدّ و موضع
ذخایر و اموال بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد مانند
حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رسانیدن و در مسکن مردم آنچه
توقی از زلازل اقتضا کند یعنی ساحت فراخ و دکانها افراشته مرعی و
باوجود کثرت مرافق و مجال شرایط تناسب اوضاع محفوظ و از همه مهتر اعتبار
حال جوار تا بمجاورت اهل شر و فساد و کسانی که موذی طبع باشند مبتلا نشود
و از آفت وحشت و انفراد آمن ماند و افلاطون حکیم منزل در کوی زرگران گرفته
بود از حکمت آن استعلام کردند فرمود که اگر خواب بر چشم من غالب شود و از
تفکر و مطالعت منع کند و از ادوات ایشان مرا بیدار کنند

فصل دوم در سیاست اموال و اقوات

چون مردم با دخار اقوات در زمانی بیشتر نا ممکن بود بس بجمع مالا بدّ و اقتناء
ما یحتاج از هر جنسی احتیاج افتاد تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید
بعضی که از فساد دورتر بود بماند و بسبب مستغلات و وجوه اخذ و اعطاء
چنانکه در مقالات گذشته گفته ایم تبار کی حافظ عدالت و مقوّم کلی و ناموس
اصغر ست حاجت بود و بعزّت وجود او و معادلت اندکی از جنس او
یا بسیاری از دیگر چیزها مؤونت نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر
مکفی شد در آن وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود

قایم

قایم مقام نقل اقوات بسیار باشد از کلفت و مشقت حمل آن استغنا افتد
و همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی
بقا بود قوام و ثبات فواید مکتسب صورت بست چه استحالت و فنا
او و مقتضی احباط مشقتی بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات
افتاده باشد و بقبول او نیز دیگر اصناف امم شمول منفعت او و همکنان را
منظوم شد و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت
لطف الهی و عنایت یزدانی از حد قوت بحیز فعل رسانید و آنچه تعلق بصناعت
دارد مانند دیگر امور صناعی بانظر و تدبیر نوع انسانی حوالت و بعد از تقدیم این
مقدمه گوییم نظر در حال مال بر سه وجه تواند یکی باعتبار دخل و دوم
باعتبار حفظ و سیم باعتبار خرج اما دخل ما سبب آن بکفایت و تدبیر
منوط بود یا نبود اول مانند صناعات و تجارات و دوم مانند میراث
و عطایا و تجارت مانند آنک بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب
زوال در وثوق و استمرار از صناعات و حرفت قاصر باشد و در اکتساب
بر جمله سه شرط رعایت باید کرد اول احتراز از جور و دوم احتراز
از عار و سیم احتراز از دناءت اما جور مانند آنچه بتغلب یا تفاوت
وزن و کیل یا طریق اختلاع و سرقه بدست آرند و اما عار مانند آنچه بمجون
و مسخرگی و مذلت نفس بدست آرند و اما دناءت مانند آنچه از صناعتی

خسیس بدست آرند با تمکن از صناعت شریف و صناعات سه نوع بود
یکی شریف و یکی خسیس و سیم متوسط اما صناعات شریف
صناعتها بود که از حیز نفس بود نه از حیز بدن و آن را صناعات احرار و ارباب
مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل بود اول آنچه تعلق بجوهر عقل دارد
مانند صحت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت وزرا بود
و دوم آنچه تعلق بادب و فضل دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم و طب
و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا بود و فضلا و سیم
آنچه تعلق بقوت و شجاعت دارد مانند سواری و سپاهیگری و ضبط
ثغور و دفع اعدا و این صناعت فروسیت بود و اما صناعات
خسیسه هم سه نوع بود یکی آنچه منافی مصلحت عموم مردم بود مانند
احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود و دوم آنچه منافی فضیلتی
از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و مقامری و این صناعت سفها بود
و سیم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجامی و دباغی و کناسی و این صناعت
فرومایگان بود و بحکم آنکه احکام طبع را بنزدیک عقل قبولی نبود صنف
آخر از این اصناف در عقل قبیح نباشد و باید که از جهت ضرورات
جمعی بدان قیام نمایند و دو صنف اول قبیح بود و از آن منع کنند و صناعات
متوسط دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتها بود و بعضی از آن ضروری

بود مانند

بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت و بعضی بسیط بود
مانند درودگری و آهنگری و بعضی مرکب بود مانند ترازوگری و کاردگری
و هر که بصناعتی موسوم بود باید که در آن صناعت تقدم و کمال طلب کند
و بمرتبه نازل قناعت ننماید و بدناءت همت راضی نشود و باید دانست
که مردم را هیچ زینتی نیکوتر از روزی فراخ نبود و بهترین اسباب
روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال بر عدالت بعفت و مروت نزدیک
باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور
و هر مال که بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعه عار و نام بد و بذل
آب روی و بی مروتی و تدنیس عرض و مشغول گردانیدن مردمان بدست آید
احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود و آنچه بدین شوایب
ملوث نبود آن را صافی تر و مهناتر و میمون تر و بابرکت تر باید شمرد
و اگر بمقدار حقیر بود اما حفظ مال بی تثمیر میسر نشود چه خرج ضروریست
و در آن سه شرط نگاه باید داشت اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل
منزل راه نیابد و دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد چه اگر اهل
حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در دیانت لایق نبود و اگر از ایثار
بر اکفا و متعرضان غرض اعراض کند از همت دور باشد و سیم آنکه
مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد و چون این شرایط رعایت کند

حفظ بسه شرط صورت نبندد اول آنکه خرج با دخل مقابل نبود وازان
زیادت نیز نبود بل که کمتر بود ودوم انکه در چیزی که تثمیر آن متعذر
بود مانند ملکی که بعمارت آن قیام نتواند نمود وجوهری که راغب آن
عزیز الوجود بود صرف نکند وسیم انکه رواج کار طلبد وسود اندک
واکر متواتر بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد اختیار کند وعاقل
باید که از ذخیره نهادن اقوات واموال غافل نباشد تا در اوقات
ضرورت وتعذر اکتساب مانند قحط سالها ونکبات وایام امراض صرف
کند وکفته اند اولی چنان باشد که شطری از اموال نقود واثمان بضاعات
باشد وشطری اجناس وامتعه واقوات وبضاعات وشطری املاک
وضیاع ومواشی تا اکر خللی بطرفی راه یابد از دو طرف دیکر جبران میسر
شود واما خرج واتفاق باید که دران از چهار چیز احتراز کند اول لوم
وتقتیر وآن چنان بود که در اخراجات نفس واهل فراکیرد یا از بذل معروف
امتناع نماید ودوم اسراف وتبذیر وآن چنان بود که در وجوه زواید
مانند شهوات ولذات صرف کند ویا زیادت از حد درجه واجب خرج
کند سیم ریا ومباهات وآن چنان بود که بطریق تصلف واظهار ثروت
ودر مقام مرا مفاخرت اتفاق کند وچهارم سوء تدبیر وآن چنان بود که در
بعضی مواضع زیادت از اقتصاد ودر بعضی کمتر ازان بکار برد ومصارف مال

در سه صنف محصور افتد اول از روی دیانت وطلب مرضات ایزدی
دهند مانند زکاة وصدقات ودوم آنچه بطریق سخاوت وایثار وبذل
معروف دهند مانند هدایا وتحف ومبرات وصلات وسیم آنچه
از روی ضرورات اتفاق کنند یا در طلب ملایم مانند اخراجات منزل
از وجوه ماکل وملابس وغیر آن وسفها دهند تا نفس ومال وعرض ایشان
نکاه دارند ودر صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار
شرط رعایت باید کرد اول انکه انچه دهد بطیبت نفس وانشراح صدر دهد
وبران تلهف وتاسف ننماید ونه در ضمیر ونه بظاهر ودوم انکه خالص
در طلب رضای معبود خویش دهد نه بجهت توقع شکری یا انتظار جزای
یا التماس نشر ذکری وسیم انکه معظم آن بدرویشان نهفت
نیاز دهد وهرچند سایل را تا تواند باید که محروم نکرداند اما اولی
انکه آن قسم از صنف دوم شمرد چه تقرب بحضرت عزت بچیزی که باعث
بران از داخل باشد نه از خارج بهتر وچهارم انکه هتک ستر مستحقان
نکند بافشا واظهار ان ودر صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد سه
شرط نکاه باید داشت اول تعجیل که با تعجیل مهنا تر بود ودوم کتمان که
با کتمان بانجاح نزدیکتر بود وبکرم مناسبتر وسیم تصغیر وتحقیر
واکرچه بوزن وقیمت بسیار باشد وچهارم مواصلت که انقطاع

منتهی بود و بنجم وضع معرفت در موضع خویش و الا زراعت در زمین
شوره ضایع افتد و در صنف سیم یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد
بود و در آنچه سبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیک تر
بود از آن که بتقتیر بدان قدر که موجب محافظت حرص باشد و آن
از قبیل دفع مضرت افتد نه از قبیل اسراف محض چه اگر بشرایط توسط
من کل الوجوه قیام نماید از طعن طاعن و وقیعت بدگوی نجات نیابد
و علت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبایع مفقودست و طمع و
حسد بعضا ام کوز پس بناء اتفاق بر حسب آن اعوام نهادن بسلامت
عرض نزدیک تر از آنک بناء آن بر قاعدهٔ سیرت خواص و میل عوام بتبذیر
بود چنانک میل خواص بتقدیر بود اینست قوانین کلی که در باب تمول اهل ان
حاجت افتاد و اما جزویات آن بر عاقل پوشیده نماند ان شاء الله

فصل سیم در سیاست و تدبیر اهل

باید که باعث بر تأهل دو چیز بود حفظ مال و طلب نسل نه داعیهٔ
شهوت یا غرضی دیگر از اغراض و زن صالح شریک مرد بود در مال و قسیم
او در کدخدایی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت و بهترین
زنان زنی بود که بعقل و دیانت و عفت و فطنت و حیا و رقت
دل و تودد و کوتاه زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او

و ایثار در رضاء او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش متحلی بود
و عقیم نبود و بر ترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن در اتفاق واقف و قادر
باشد و بمجاملت و مدارات سبب موانست و تسلی هموم و جلاء احزان شوهر
گردد و زن آزاد از بنده بهتر چه اشتمال آن بر تألف بیگانگان و صلت ارحام
و استظهار از دناءت در مشارکت در نسل و عقب بیشتر و زن بکر
از غیر بکر بهتر چه بقبول ادب و مشاکلت شوهر در خلق و عادت و انقیاد
و مطاوعت او نزدیک تر و اگر با وجود این اوصاف بحلیت جمال و نسب
و ثروت متحلی باشد مستجمع انواع محاسن بود و بران مزیدی بود صورت
نبندد اما اگر بعضی ازین خصال مفقود باشد باید که عقل و عفت و حیا البته
موجود بود چه ایثار جمال و نسب و ثروت برین سه خصلت مستدعی تعب
و عطب و اختلال امور دین و دنیا باشد و باید که جمال زن باعث نباشد بر
خطبهٔ او چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد بسبب آنک زن جمیله را راغبان
و طالبان بسیار باشند و ضعف عقول ایشان مانع و وازع انقیاد نبود تا
بر فضایح اقدام کنند و غایت خطبهٔ ایشان یا بی حمیتی و صبر بر فضیحت
بود که بر شقاوت دو جهانی مشتمل باشد تا اتلاف مال و مروت و مقاسات
اصناف احزان و هموم پس باید که از جمال بر اعتدال بنیت اقتصار کنند
و در آن باب نیز دقیقهٔ اقتصار مرعی دارد و همچنین باید که مال زن مقتضی

رغبت نمودن بدو نکردد چه مال زنان مستدعی استیلا و تسلّط و استخدام
و تفوّق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن تصرّف کند زن او را بمنزلت
خدمتکاری و معاونی شمرد و او را وزنی و وقعی ننهد و انتکاس مطلق
لازم آید تا بفساد امور منزل و تعلّش بازکردد و چون عقلهٔ مواصلت میان
شوهر و زن حاصل شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود اوّل هیبت
و دوم کرامت و سیم شغل خاطر امّا هیبت آن بود که خویشتن را در چشم زن
مهیب دارد تا در امتثال اوامر و نواهی او اهمال جایز نشمرد و این بزرکترین
شرایط سیاست اهل بود چه اکر اخلال بدین شرط راه یابد زن در متابعت
هوا و مراد خود طریقی کشاده شود و بران اقتصار نکند بل که شوهر را در طاعت
خود آورد و وسیلت مرادات خود سازد و بتسخیر و استخدام او مطالب خود
حاصل کند پس امر مامور شود و مطیع مطاع و مدبّر مدبّر و غایت این حال
حصول عیب و عار و مذمّت و دمار هر دو باشد و چندان فضایح و شنایع حادث
شود که آن را تلافی و تدارک صورت نبندد و امّا کرامت آن بود که زن را مکرّم
دارد بچیزهایی که مستدعی محبّت و شفقت بود تا چون از زوال آن حال ۵
مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل و مطاوعت شوهر را تلقّی کند و نظام
مطلوب حاصل شود و اصناف کرامات درین باب شش چیز باشد اوّل آنک او را
در هیأتی جمیل دارد و دوم آنک در ستر و حجاب او از غیر محارم مبالغت عظیم

نماید و چنان سازد که بر آثار و شمایل و آواز او هیچ بیکانهٔ را وقوف نیفتد و سیم آنک
در اوایل اسباب کدخدایی با او مشورت کند بشرط آنک او را در مطاوعت خود طمع
نیفکند و چهارم آنک دست او در تصرّف اوقات بر وجه مصلحت منزل و استعمال
خدم در مهمّات مطلق دارد و پنجم آنک با خویشتن و اهل بیت او صلت رحم کند
و دقایق تعاون و تظاهر را رعایت واجب داند و ششم آنک چون اثر صلاحیت
و شایستکی او احساس کند زنی دیکر را بر و ایثار نکند و اکر بجمال و مال و نسب
و اهل بیت از و شریف تر باشد چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود یا نقصانی که
در عقل ایشان ظاهر ایشان را بر قبایح و فضایح و دیکر افعالی که موجب فساد منزل
و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث کردد و جز ملوک را
که غرض ایشان از تأهّل طلب نسل و عفّت بسیار بود و زنان در خدمت ایشان بمثابت
بندکان باشند درین معنی رخصت نداده اند و ایشان را نیز احتراز اولی بود
چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن و چنانک یک دل منبع حیات دو بدن
نتواند بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسّر نشود و امّا شغل خاطر آن بود که خاطر
زن پیوسته بتکلّف مهمّات منزل و نظر در مصالح آن و قیام بدانچه مقتضی نظام
معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات
اقتضاء نظر کند در غیر ضروریات پس اکر زن را ترتیب منزل و ترتیب اولاد
و تفقّد مصالح خدم فارغ باشد همّت بر چیزهایی که مقتضی خلل منزل بود مقصور

کرداند و بخروج و زینت بکار داشتن از جهت خروج و رفتن بنظّارها و نظر کردن
بمردان بیگانه مشغول شود تا مهم امور منزل مختلّ کردد و مهم شوهر را در چشم او هیبتی
و وقعی بنماند بل که چون مردان دیگر را ببیند او را یعنی شوهر را حقیر و مستصغر شمرد
و هم در اقدام بر قبایح دلیری یابد و هم راغبان را بر طلب خود تحریص کند تا عاقبت
آن بعد از اختلاف معیشت و ذهاب مروّت و حصول فضیحت هلاک و شقاوت
دوجهانی بود و باید که شوهر احتراز کند در باب سیاست زن از سه چیز
اوّل از فرط محبّت زن که با وجود استیلاء زن و ایثار هوای او بر مصالح خود لازم آید
و اگر بمحنت محبّت او مبتلا کردد ازو بوشیده دارد و چنان سازد البتّه که واقف
نشود و بس اگر نتواند که خویشتن نگاه دارد علاجهای که در باب عشق فرموده اند
استعمال باید کرد و بهیچ حال بران مقام ننمود چه این آفت اقتضاء فسادهای
مذکور کند   و دوم آنکه در مصالح کلّی با زن مشورت نکند و البتّه او را بر اسرار
خود واقف ندهد و مقدار مال و مایه ازو بوشیده دارد چه رایهای ناصواب
و نقصان تمیز ایشان درین باب مستدعی آفات بسیار بود   و سیم آنکه
زن را از ملاهی و نظر با جانب و استماع حکایات مردان و از زنانی که بدین افعال
موسوم باشند باز دارد و البتّه راه بدان باز ندهد چه این معانی مقتضی فسادهای
عظیم باشد و از همه تباه تر مجالست بیرزنانی باشد که بمحافل مردان رسیده باشند
و حکایات آن باز گویند   و در احادیث آمده است که زنان را از آموختن سورت

یوسف

یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصّه موجب انحراف ایشان باشد
از قانون عفّت و از شراب هم منع کلّی باید فرمود چه شراب اگرچه اندک بود
سبب وقاحت و هیجان شهوت کردد و در زنان هیچ خصلت بدتر ازین دو خصلت
نبود و سبیل زنان در تحرّی رضای شوهران و وقع اوکندن خود را در چشم ایشان
پنج چیز بود اوّل ملازمت عفّت   و دوم اظهار کفایت و سیم هیبت
داشتن از ایشان چهارم حسن تبعّل و احتراز از نشوز و پنجم قلّت عتاب
و مجاملت در غیرت و حکما کفته اند زن شایسته تشبّه نماید بمادران و دوستان
و کنیزکان و زن بد تشبّه نماید بجبّاران و دشمنان و دزدان امّا تشبّه زن
شایسته بمادران چنان بود که قربت و حضور شوهر خواهد و غیبت او را
کاره بود و رنج خود در طریق حصول رضای او احتمال کند چنانکه مادر با فرزند همین
طریق سپرد   و امّا تشبّه او بدوستان چنان بود که بر آنچ شوهر بدو دهد قانع
بود و او را در آنچه ازو باز دارد و بدو ندهد معذور دارد و مال خویش ازو دریغ
ندارد و در اخلاق با او موافقت نماید و امّا تشبّه او بکنیزکان چنان بود که مانند
پرستاران تذلّل نماید و خدمت بشرایط کند و بر تندخوی شوهر صبر کند و
در افشاء مدح و ستر عیب او کوشد و نعمت او را شکر گزارد و در آنچه موافق
طبع او نبود با شوهر عتاب نکند   و امّا تشبّه زن ناشایسته بجبّاران چنان
بود که کسل و تعطیل دوست دارد و فحش گوید و تجنّی بسیار نهد و خشم

بسیار کیرد و از آنچه موجب خشنودی و خشم شوهر باشد غافل باشد و خدم
و حاشیه را بسیار رنجاند و اما تشبه او بدشمنان جنان بود که شوهر را
حقیر شمرد و با او استخفاف کند و درشت خویی نماید و جحود احسان
او کند و از و حقد کیرد و شکایت کند و معایب او باز کوید و اما تشبه او
بدزدان جنان بود که در مال او خیانت کند و بی حاجت از و سوال کند و
احسان او حقیر شمرد و در آنچه کاره آن بود الحاج کند و بدروغ دوستی
فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسی که بزنی ناشایسته مبتلا شود
تدبیر او طلب خلاص باشد از وجه مجاورت زن بد از مجاورت سباع و افاعی
بتر باشد و اکر خلاص متعذر باشد جهار نوع حیلت دران بکار باید داشت
اول بذل مال جه حفظ نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اکر
مالی بسیار صرف باید کرد و خویشتن را از و باز خرید آن مال را حقیر باید شمرد
و دوم نشوز و بدخویی و هجرت مضاجع بروجهی که بفسادی ادا نکند و سیم
حیل مانند تحریص عجایز بر تنفیر او و ترغیب بر شوهری دیکر و رغبت
نمودن بظاهر بدو و از مفارقت ابا کردن تا باشد که او را بر مفارقت
حرصی بدید آید و فی الجمله استعمال انواع مسامحت و ممانعت و ترغیب
و ترهیب که موجب فرقت بود و جهارم و آن بعد از عجز بود از دیکر تدبیرها
انک او را بکذارد و سفری دور دست اختیار کند بشرط انک او را مانعی

ازاقدام

از اقدام بر فضایح نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود و مفارقت
اختیار کند و حکماء عرب کفته اند از پنج زن حذر واجب بود از حنّانه
و از منّانه و از انّانه و از لبنة القفا و از خضراء الدمن اما حنّانه
زنی بود که او را فرزندان بود از شوهری دیکر و پیوسته از مال این شوهر
بریشان مهربانی می نماید و اما منّانه زنی بود که متموله بود و بمال خود بر
شوهر منت نهد و اما انّانه زنی بود که بیشتر از این شوهر حالی بهتر داشته
باشد یا شوهری بزرکتر دیده و پیوسته ازین حال و شوهر با شکایت
و انین بود و اما لبنة القفا زنی بود که غیر عفیفه بود و شوهر
او از هر محفل که غایب شود مردمان بذکر او داغی بر قفاء آن مرد نهند
و اما خضراء الدمن زنی بود جمیله از اصلی بد و او را مشابهت کرده اند
بسبزه و کسی که بشرایط زنان قیام نتواند نمود اولی آن باشد که عزب باشد
و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد جه فساد مخالطت زنان
با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود که یکی از قصد زن بود بهلاک
او و یا قصد دیکری از جهت زن

فصل جهارم در سیاست و تدبیر اولاد

و جون فرزند در وجود آید ابتدا بتسمیه او باید کرد بنامی نیکو و اکر نامی
ناموافق بر و نهد مدت عمر از ان ناخوش دل باشد پس دایه اختیار باید کرد

که احمق و معلول نباشد چه عادات بد و بیشتر علتها بشیر تعدّی کند از دایه بفرزند
وچون رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد
بیشتر ازانک اخلاق تباه فرا گیرد چه کودک مستعد بود و باخلاق ذمیمه میل
بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود و در تهذیب اخلاق
او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوّت که حدوث او در بنیت کودک
بیشتر بود تکمیل آن قوّت مقدّم باید داشت و اوّل چیزی از آثار قوّت
تمیز که در کودک ظاهر شود حیا بود پس نگاه باید کرد اگر حیا برو غالب
بود و بیشتر اوقات سر در پیش افکنده بود و وقاحت ننماید دلیل نجابت او
بود چه نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل و این علامت استعداد
تأدّب بود و چون چنین بود عنایت بباب او و اهتمام بحسن تربیتش
زیادت باید داشت و اهمال و ترک را رخصت نباید داد و اوّل چیزی
از تأدیب او آن بود که او را از مخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت
ایشان مقتضی فساد طبع بود نگاه دارند چه نفس کودک ساده باشد
و قبول صورت از اقران خود زودتر کند و باید که او را بر محبت کرامت
تنبیه دهند و خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن
کسب کنند و بر امتناع ازان تأدیب و اخیار را بنزدیک او مدح گویند و
اشرار را مذمّت و اگر ازو جمیلی صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندک

قبیح

قبیحی صادر شود بمذمّت تخویف کنند و استهانت باکل و شرب و لباس
فاخر در نظر او تزیین دهند و ترفّع نفس او از حرص بر مطاعم و مشارب
دیگر لذّات و ایثار بر غیر در دل او شیرین گردانند و باو تقریر دهند
که جامهای ملوّن منقوش لایق زنان بود و اهل شرف و نبالت را بجامه التفات
نبود تا چون بران براید و سمع او از آن پر شود و تکرار و تذکار متواتر گردد
بعادت گیرد و کسی را که ضدّ این معانی گوید خاصه از اتراب و اقران او
ازو دور دارند و او را از آداب بد زجر کنند که کودک در ابتداء نشو و نما
افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال کذوب و حسود و سروق و نموم
و لجوج بود و فضولی کند و کید و اضرار خود و دیگران ارتکاب نماید بعد
ازان بتأدیب و سنّ و تجارب ازان بگردد پس باید که در طفولیت او را
بدان مواخذت کنند پس بتعلیم او آغاز دهند بمحاسن اخبار و اشعار که
که باداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که در و
آموخته باشند و اوّل رجز بدو دهند انگاه قصید و از اشعار امرء القیس
و ابونواس احتراز فرمایند و بدانک جماعتی حفظ آن از ظرافت پندارند
و گویند رقّت طبع بدان اکتساب کنند التفات ننماید چه امثال این اشعار
مفسد احداث بود و او را بهر خلقی نیک که ازو صادر شود مدح گویند و اکرام
کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش فرمایند و صریح فرا ننمایند که بر قبیح

اقدام نموده است بل که او را بتغافل منسوب تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بر
خود بپوشد بر و پوشیدن دارند و اگر معاودت در سرّ او توبیخ کنند و در قبح آن
فعل او را مبالغت نمایند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن
توبیخ کنند و از مکاشفت احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر
معاودت تحریص که الانسان حریصٌ علی ما منع و با استماع ملامت اهانت
کند و ارتکاب قبایح لذّات کند از روی تجاسر بل که درین باب لطایف حیل
استعمال کنند و اوّل تأدیب قوّت شهوی کنند ادب طعام خوردن بیاموزند
چنانک یاد کنیم و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحّت بود نه لذّت
و غذاها مادّهٔ حیوة و صحّت است و بمنزلت ادویه که بدان مداوات جوع و
عطش کنند و چنانک دارو برای لذّت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیز
همچنین باید و قدر طعام بنزدیک او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست
و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کنند و او را در الوان اطعمه ترغیب
نیفکنند بل که باقتصار بر یک طعام او را مایل گردانند و اشتهاء او را ضبط
کنند تا بر طعام ادون اقتصار کند و بر طعام لذیذتر حرص ننماید و وقت
وقت نان تهی خوردن عادت کند و این ادبها اگرچه از فقرا نیز نیکو بود امّا
از اغنیا نیکوتر و باید که شام از چاشت مستوفی‌تر دهند کودک را
که اگر چاشت زیادت خورد کاهل شود و بخواب گراید و فهم او کند بود

و اگر گوشتش کمتر دهند در حدّت و تیقّظ و قلّت بلادت او و انبعاث
بر نشاط و خفّت نافع باشد و از حلوا و میوه خوردن منع کنند که این طعامها
استحالت پذیرد و عادت او گردانند که در میان طعام آب خورد و نبید
و شرابها هیچ گونه هیچ وجه ندهند تا بسنّ شباب برسد چه بنفس و بدن
او مضرّ بود و بر غضب و تهوّر و سرعت اقدام و وقاحت و طیش باعث
گردد و او را بمجالس شراب خوارگان حاضر نکنند حاصل شود و از سخنهای زشت
شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظایف
ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد و از هر فعل که پوشیدن کند منع
کنند چه باعث بر پوشیدن آن استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود و از
خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر و فتور اعضا آرد
و بروز نگذارند که بخسپد و از جامهٔ نرم و اسباب تنعّم منع کنند تا درشت
برآید و بر درشتی خو کند و از خیش و سردابه بتابستان و پوستین و آتش
بزمستان تجنّب فرمایند و رفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او
کنند و از اضدادش منع کنند و آداب و حرکت و سکون و نشستن و خاستن
و سخن گفتن بدو آموزند چنانک بعد ازین یاد کنیم و مویش را ترتیب ندهند
و ملابس زنان او را زینت نکنند و انگشتری تا بوقت بدو نرسد بدو ندهند
و از مفاخرت با اقران بپدران و مال و ملک و مأکل و ملابس منع کنند

وتواضع باهمه کس واکرام کردن با اقران بدو آموزند واز تطاول برفروتران
وتعصب وطمع با اقران منع کنند واز دروغ بازدارند ونگذارند که سوگند یاد
کند چه براست وچه بدروغ چه سوگند از همه کس قبیح بود واگر مردان بزرگرا
بدان حاجت افتد بهر وقتی کودکان بازی را حاجت نبود وخاموشی وآنک
نگوید الا جواب ودرپیش بزرگان باستماع مشغول بودن واز سخن فحش
ولعنت ولغو اجتناب نمودن وسخن نیکو وجمیل وظریف عادت کردن
درچشم او شیرین گردانند وبرخدمت نفس خود ومعلم خود وهرکس که بسن
ازو بزرگتر بود تحریص کنند وفرزندان بزرگان بدین آداب محتاج‌تر باشند
وباید که معلم او عاقل ودین دار بود وبریاضت اخلاق وتخریج کودکان واقف
وبشیرین سخنی ووقار وهیبت ومروت ونظافت مشهور واز اخلاق
ملوک وآداب مجالست ایشان ومواکلت با ایشان ومحاورت با هر
طبقه از طبقات مردم باخبر واز اخلاق اراذل وسفلگان محترز
وباید که کودکان بزرگزاده که بادب نیکو واخلاق حمید جمیل متحلی باشند
وبا او در مکتب بوند تا صحبت نشود وادب ازیشان فراگیرد وچون دیگر
متعلمان را بیند در تعلم غبطت نماید ومباهات کند وبران حریص شود وچون
معلم در اثناء تعلیم ضربی بتقدیم رساند از فریاد وشفاعت خواستن
حذر فرماید چه آن فعل ممالیک وضعفا بود وضرب اول باید که اندک بود

ونیک

ونیک مولم تا ازان اعتبار گیرد وبرمعاودت آن دلیری نکند واورا منع
کنند ازانک کودکان را تعییر کند الا بقبیح وبابی ادبی وبران تحریص
کنند که با کودکان بر کند ومکافات جمیل بجای آورد تا سود کردن برابناء
جنس خود بعادت نگیرد وزر وسیم را درچشم او نکوهیده دارد که آفت
زر وسیم از آفت سموم افاعی بیشترست وبهر وقت اجازت بازی کردن
دهند ولیکن باید که بازی او جمیل بود بر تعبی و المی زیادة مشتمل نباشد
تا از تعب ادب آسوده شود وخاطر او کند نگردد وطاعت پدر ومادر
ومعلم ونظر کردن با ایشان بعین اجلال بعادت او کنند تا ازیشان ترسد
واین آداب از همه مردم نیکو بود واز جوانان نیکوتر چه تربیت برین قانون
مقتضی محبت فضایل واحتراز از رذایل باشد وضبط نفس کند از شهوات
ولذات وصرف فکر دران تا بمعالی امور ترقی کند وبر حسن حال وطیب عیش
وثناء جمیل وقلت اعدا وکثرت اصدقا از کرام وفضلاء روزگار گذراند
وچون از مرتبه کودکی بگذرد واغراض مردمان فهم کند اورا تفهیم
کنند که غرض اخیر از ثروت وضیاع وعبید وخیل وخول وطرح وفرش
ترفیه بدن وحفظ صحتست تا معتدل المزاج بماند ودر امراض وآفات
نیفتد چندانک استعداد وتاهب دار البقا حاصل کند وبا او تقریر
کنند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد وراحت یافتن از تعب تا این

قاعده را التزام نماید و پس اگر اهل علم بود تعلّم علوم بر تدریجی که یاد کردیم
اوّل علم اخلاق و بعد از ان علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدا بتقلید
گرفته باشد او را مبرهن شود و بر سعادتی که در بدو نمای اختیار او ارزو
شده باشد شکر گذاری و ابتهاج نماید و اولا آن بود که در طبیعت کودک
نظر کند و از احوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرد تا اهلیت
و استعداد چه صناعت و علم در و مفطورست و او را باکتساب آن مشغول
گرداند چه همه کس مستعد همه صناعتی نبود و الا همه مردمان بصناعت اشرف
مشغول شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودعست
سرّی غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط
می تواند بود ذلک تقدیر العزیز العلیم و هر صناعتی را مستعد بود
او را بدان متوجّه گردانند چه زود تر ثمرهٔ آن بیابد و بهنری متحلّی شود
و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند و باید که در هر فنّی بر
استیفاء آنچه تعلّق بدان فنّ دارد از جوامع علوم و آداب تحریص کنند
مانند انکه چون بمثل صناعت کتاب خواهد آموخت بر تجوید خطّ و تهذیب
نطق و حفظ رسایل و خطب و امثال و اشعار و مناقلات و محاورات
و حکایات مستطرف و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی
توفّر نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند چه قصور همت

در اکتساب

در اکتساب هنر شنیع ترین و تباه ترین خصال باشد و اگر طبع کودک را اقتضاء
صناعتی صحیح نیابند و ادوات و آلات او مساعد نبود او را بران
تکلیف نکنند چه در فنون صناعت فسحتی است و بدیگری انتقال کنند
امّا بشرط انک چون خوضی و شروعی بیشتر تقدیم یابد بملازمت و ثبات
را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند و از هنری نا آموخته
بدیگری انتقال نکنند و در اثناء مزاولت هر فنّی ریاضتی که تحریک حرارت
غریزی کنند و حفظ صحّت و نفی کسل و بلادت و حدّت ذکا و بعث نشاط
را مستلزم بود بعادت گیرند و چون صناعتی از صناعات اموخته شود
او را بکسب و تعیّش بدان فرمایند تا چون حلاوت اکتساب بیابد آنرا
باقصی الغایه برساند و در ضبط دقایق فضل نظری استعمال کنند
و نیز بر طلب معیشت و تکفّل امور آن قادر و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیا
که بثروت و مکنت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم
مانند بعد از انقلاب روزگار در مذلّت و درویشی افتند و محلّ رحمت
و شماتت دوستان و دشمنان شوند و چون کودک بصناعت اکتساب
کند اولی آن بود که او را متأهّل گردانند و رحل او جدا کنند و ملوک
فرس را رسم بوده است که فرزندان را در میان حشم و خدم تربیت ندادندی
بل که باثقات بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت

نمودن در مأکل و ملابس براید و از تنعم و تجمل حذر نماید و اخبار
ایشان مشهورست و در اسلام عادت روسا دیلم همین بوده است
و کسی که برخصه این معانی که یاد کردیم تربیت یافته باشد قبول ادب برو دشوار
بود خاصه چون سن در وا اثر کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت
قلع عادت و بران عازم و دران مجتهد و بصحبت اخیار مایل سقراط حکیم را
گفتند چرا مجالست تو با احداث بیشترست گفت از جهت آنک شاخهای
تر و نازک را راست کردن صورت بندد و چوبهای زفت که طراوت
آن برفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت نگراید اینست
سیاست فرزندان و در دختران هم برین نمط آنچه موافق و لایق ایشان
باشد استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار
و عفت و حیا و دیگر خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود
و از خواندن و نبشتن منع کرد و هنرهای که در زنان محمود باشد بیاموخت
و چون بحد بلاغت رسند با کفوی مواصلت ساخت و چون از
کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبهای کنیم که در
اثنای سخن بشرح و تفصیل وعده دادیم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی هر
چند باید که همه اصناف مردم بران مواظبت نمایند و خویشتن را ازان
مستغنی شمرند چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که ایشان

او را قایل تر تواند بود و بر مداومت آن قادرتر والله خیر معین
آداب سخن گفتن و باید که بسیار نگوید و سخن دیگری بسخن خود
قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند که برآن واقف باشد وقوف خود
بران اظهار نکند تا آنکس آن سخن باتمام رساند و چیزی را که از غیر او پرسند
جواب نگوید و اگر سوال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان
سبقت ننماید و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر جوابی ازان
قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بر وجهی که در
متقدم طعن نکند و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید و اگر
ازو پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او را با خود دران سر مشارکت
ندهند مداخلت هم نکند و با مهتران سخن بکنایت نگوید و آواز نه بلند دارد
و نه آهسته بل که اعتدال نگاه می دارد و اگر در سخن او معنی غامض افتد
و در بیان آن تمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز نگاه دارد و الفاظ
غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد و تا سخن که با او تقریر می کنند
تمام نشنود بجواب مشغول نگردد و تا آنچه خواهد گفت در خاطر مقرر نگرداند
در نطق نیارد و سخن مکرر نکند مگر که بدان احتیاج افتد و اگر بدان محتاج
شود قلق و اضطراب و ضجر ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد
و اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایات

کند ازان و مزاج مسکر نکند و در هر مجلس سخن مناسب آن گوید و در اثناء
سخن بدست و چشم و ابرو اشارت نکند مگر که حدیث اقتضاء اشارتی
لطیف کند نگاه ازا بروجه ادا کند و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف
نکند و لجاج نکند خاصه با مهتران یا با سفیهان و کسی که لجاج با او مفید نبود
لجاج نکند و اگر در مناظره و مجارات طرف خصم راجحان باید انصاف
دهند و از مخاطبهٔ کودکان و عوام و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند
احتراز کند و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید و لطف در محاورت نگاه دارد
و حرکات و افعال هیچ کس را محاکاه نکند و سخنهاء موحش نگوید و چون
در پیش مهتری شود ابتدا بسخنی کند که بفال پسندیده دارند و از غیبت
و نمامی و بهتان و دروغ گفتن تجنب نماید چنانک بهیچ حال بران اقدام
ننماید و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره باشد و باید که شنیدن
او از گفتن بیشتر باشد و از حکیمی بر پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیادت است
گفت زیرا که مرا دو گوش داده اند و یک زبان یعنی دو چندانک گویی
بی شنو **ادب حرکت و سکون** باید که در رفتن سبکی ننماید و
بتعجیل نرود که آن امارت طیش بود و در تانی و ابطا نیز مبالغت نکند
که امارت کسل بود و مانند متکبران نخرامد و همچون زنان و مخنثان کتف
نجنباند و دوشها نجنباند و از دست فرو گذاشتن و جنبانیدن هم احتراز

کند

کند و اعتدال در همه احوال نگاه دارد و چون می رود بسیار باز پس ننگرد که آن
فعل اهوجان بود و پیوسته سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود
و در رکوب همچنین اعتدال نگاه دارد و چون بنشیند پای فرو نکند و یک پای
بر دیگر ننهد و بر زانو ننشیند الا در خدمت ملوک یا اوستاد یا پدر یا کسی
که بمثابت این جماعت بود و گردن کژ نکند و سر بر زانو و بر دست ننهد
که آن علامت حزن یا کسل بود و با ریش و دیگر اعضا بازی نکند و انگشت
در دهن و در بینی نکند و از انگشت و بینی بانگ بیرون نیارد و از تثاوب
و تمطی احتراز کند و آب بینی بحضور مردمان نیفکند و همچنین آب دهن
و اگر ضرورت افتد چنانک چاره نتواند یافت چنان کند که آواز نشنوند و
بدست تهی و سر آستین و دامن پاک نکند و از خیو افکندن بسیار تجنب
کند و چون در محفلی شود مرتبت خود نگاه دارد نه بالاتر از حد خود نشیند
و نه فروتر و اگر مهتر آن قوم که نشسته باشند او بود حفظ مرتبت
ازو ساقط باشد چه هر کجا او نشیند صدر آنجا بود و اگر غریب بود
و نه بجای خود نشسته باشد چون وقوف یابد با حد خود آید و اگر جای خود
خالی نیابد بجهد مراجعت کند بی آنک اضطرابی یا تثاقلی ازو ظاهر شود
و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه نکند و در پیش مهتران ساعد و
بازو و پای برهنه نکند و از زانو تا بناف بهیچ حال برهنه نکند نه در خلا

و نه در حضور کسی و در پیش مردم بخسپد و بپشت باز نخسپد خاصه اگر در خواب
غطیطه کند چه استلقای موجب زیادت شدن آن آواز بود و اگر
در میان جماعتی بود و ایشان بخسپند او نیز موافقت کند یا از پیش ایشان
بیرون آید و بیدار آنجا مقام نکند و در جمله چنان سازد که مردمان را از و
زحمتی یا نفرتی نرسد و بر هیچ کس و در هیچ محفل گرانی ننماید و اگر بعضی
ازین عادات برو دشوار آید با خود اندیشه کند که آنچه او را بسبب
اهمال ادبی لازم آید از مذمت و ملامت زیادت از احتمال مشقت
ترک آن عادت بود تا بر و آسان شود **آداب طعام خوردن**
اوّل دست و دهن و بینی پاک کند انگاه بکنار خوان حاضر آید و چون بر ماینه
بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند الّا که میزبان بود و دست آلوده
ندارد و بزیادت از سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و لقمه
بزرگ ننهد و زود فرو نبرد و بسیار نیز در دهن نگیرد بل که اعتدال نگاه
دارد و انگشت نه لیسد و بالوان طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند
و اگر بهترین طعام اندک بود بدان ولوع ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند
و دسومت بر انگشت نگذارد و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مواکلت
کند ننگرد و در لقمهٔ او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بدهان برد مانند
استخوان و غیر آن بر نان و سفره ننهد و اگر در لقمه استخوانی بود چنان

از دهن بیفکند که کسی بران وقوف نیابد و آنچه از دیگری متنفّر باشد ارتکاب
نکند و پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیّت طعام او تناول
کند از آن متنفّر نشود و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و در نان نیفکند
و بیش از دیگران بمدّتی دست باز گیرد و اگر چه گرسنه بود مگر در خانهٔ
خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند و اگر در میان طعام باب حاجت افتد
بنهیب نخورد و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد و چون خلال کند باطرافی
شود و انچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد و آنچه بخلال بیرون آرد بموضعی
افکند که مردم نفرت نگیرند و اگر میان جمع بود در خلال کردن توقّف کند
و چون دست شوید در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ
نماید و همچنین در تنقیهٔ لب و دندان و دهن و غرغره نکند و آب دهن در
طشت نیفکند و چون آب از دهن بریزد بدست بپوشد و در دست
شستن سبقت نکند بر دیگران و اگر پیش از طعام دست شویند شاید
که میزبان سبقت بر دیگر حاضران در دست شستن **آداب شراب
خوردن** چون در مجلس شراب شود بنزدیک اهل فضل ابنا جنس خود
نشیند و از آنک در پهلوی کسی نشیند که بسفاهت موسوم بود احتراز
کند و بحکایات ظریف و اشعار ملیح که با وقت و حال مناسب داشته باشد
مجلس خوش دارد و از ترش روی و قبض تجنّب نماید و اگر از جماعت

بسال یا برتبت کمتر بود باستماع مشغول باشد در حکایت خوض و باید که سخن
بر ندیم قطع نکند و در همه احوال قبال بر بهتر اهل مجلس کند و استماع سخن
او را باشد بی آنکه بدیگران نیز التفاتی کند و باید که بهیچ حال چندان مقام
نکند که مست گردد که در دین و دنیا هیچ با مضرّت تر از مستی نبود چنانک هیچ
شرفی و فضیلتی زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد پس اگر ضعیف شراب
باشد اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس برخیزد پیشتر و اگر بیش از آنک
بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند تا از میان ایشان بیرون
اید و در حدیث مستان خوض نکند و بتوسّط ایشان مشغول نشود مگر که
بخصومت انجامد آنگاه ایشان را از یکدیگر باز دارد و اگر بر شراب خوردن
قادر بود التماس زیادت بر آنچه دور می گردد نکند و اصحاب را بران تکلیف
نفرماید و اگر یکی از ندما از شراب خوردن عاجز شود بر وعنف نکند و اگر
غثیان غلبه کند در میان مجلس آن را مدافعت کند بر وجهی که اصحاب
وقوف نیابند یا در حال بیرون رود و چون قی کند با مجلس معاودت ننماید
و میوه و ریحان از پیش یاران بر ندارد و نقل بسیار نخورد و هر یکی را از
حریفان و ندیمان بتحیتی که لایق حال او بود مخصوص می گرداند و باید که بانفراد
سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس نشود چه این معنی مستدعی
قلّت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد و اگر صاحب جمالی حاضر بود در وبسیار نظر

نکند

نکند و اگر چه با او گستاخ بوده باشد و با او سخن بسیار نگوید و از ارباب
ملاهی التماس لحنی که طبع او بدان مایل بود نکند و چون بجدّی رسد که داند
برخیزد و جهد کند تا بمقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از
مجلس دور بود آنجا بخسبد و تا تواند در مجالس ملوک یا کسانی که اکفاء
او نباشد یا کسانی که با ایشان مباسطتی نیفتاده باشد حاضر نشود و اگر
ضرورت افتد زود بیرون آید و البتّه بمجلس سفها نرود و اگر وقتی از
مستی خایف شود و ندما اقتراح اقامت کنند شاید که بتستّر یا بحیلتی دیگر
از مجلس بیرون آید اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب و هر چند این
نوع از حدّ حصر متجاوز باشد و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود
امّا بر عاقل فاضل که قوانین اصول افعال جمیله ضبط کرده باشد و رعایت
شرایط و دقایق هر کاری بجای خویش بر وقت خویش دشوار نبود و
از کلّیات استنباط جزویات کردن بر او آسان نماید و خود عقل حاکمی
عدل است در هر باب والله اعلم

فصل پنجم در سیاست خدم و عبید

بباید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزلت دست و پای و جوارح دیگر
باشند از بدن چه کسی که بجهت غیری تکفّل امری کند که باعانت دست در آن
حاجت افتد قایم مقام دست آن غیر بوده باشد و کسی که سعی کند در کاری که قدم

دران کار رنجه باید کرد و مشقت قدم کفایت کرده باشد و کسی که بچشم نگاه دارد
چیزی را که نظر دران صرف باید کرد زحمتی از بصر باز داشته بود و اگر نه وجود
این طایفه باشد ابواب راحات مسدود کردد و بتوسط قیام و قعود
متواتر و حرکات و سکنات مختلف و اقبال و ادبار متوالی که مقتضی تعب
ابدان و سقوط هیبت و ذهاب وقار باشد بمهمات قیام تواند نمود پس
باید که بر وجود این جماعت شکر گزاری بشرط بجای آرند و ایشان را ودایع
خدای تعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در
استعمال ایشان بکار دارند چه این صنف مردم را نیز ملال و کلال و فتور ماند
که با عضا و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادات در طبایع ایشان
مرکوز بود پس دقیقهٔ انصاف و عدالت رعایت باید کرد و از تعسف
و جور اجتناب نمود تا سپاس خدای تعالی بتقدیم رسانیده باشد و شکر
نعمت او گزارده   و طریق اتخاذ خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربت
تمام و وقوف بر احوال کسی او را استخدام کنند و اگر میسر نشود بفراست
و حدس و توسم استعانت نمایند و از ارباب صور متفاوت و خلقتهای
مختلف تحاشی واجب دانند که در اغلب احوال خلق تابع خلق افتد و در امثال
و نیز آمده است که نیکوترین چیزی از زشت صورت او بود و در خبر آمده است
که اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه   و از معلولات چون اعور

و اعوج و ابرص و اجذب و مانند ایشان تجنب باید نمود و هر صاحب
کیاست و دها اعتماد کردن از احتیاط دور باشد چه بسیار بود که زیرکی
و مکر و احتیال با این دو خصلت مقارن افتد و حیا و عقل اندک بر شهامت
بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد چه حیا بهترین خصلتهاست درین
باب و چون خادم میسر شود او را بصناعتی که بصلاحیت آن موسوم باشد
مشغول کرداند و امور او مکفی کند و از کاری بکاری و صناعتی بصناعتی تحویل
نفرماید بل بر آنچه طبع او بدان مایل باشد و آلات آن او را حاصل قناعت
کنند چه هر طبیعتی را با صناعتی خاص خاصیتی بود و اگر از آن قانون مجاوزت
کند مانند آنکس باشد که باسب حرث کند و گاو را دویدن فرماید و چون
بر کاری انکار خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن کار چه این
فعل تنگ دلان و بی صبران باشد و هر گاه که صرف کند بدلی بهتر محتاج
گردد و حکم بدل همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم ماند و در دل خدم
باید که مقرر کرده باشد که ایشان را بمفارقت او سبیلی و طریقی نخواهد بود
بهیچ وجه تا هم بمروت نزدیک باشد و هم بوفا و کرم لایق و هم خادم شرط
شفقت و هواداری و مناصحت و احتیاط بجای آورد چه این فعل آنگاه
از و صادر شود که خود را در نعمت و مال مخدوم شریک و مساهم شناسد و از
عزل و صرف آمن بود و چون صورت کند که صاحب او ضعیف رای و دنی همت

وبهر گناهی او را در خواهد کرد خویشتن را در خدمت او عاریتی شمرد و مقام او
مانند مقام راه گذریان بود نه در هیچ کاری اندیشه کند و نه شرط شفقت بجای
آرد بل همّت بر ادخار وجمع از جهت روز مفارقت وجفاء سیّد مقصور
دارد و اصل بزرگ در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بران محبّت بود
نه ضرورت و رجا بود نه خوف تا خدمت ناصحان کنند نه خدمت بد بندگان و
باید که اخلال نکند با مور معاش خدم از مآکل و ملابس و غیر آن بهیچ وجه
بل که آنرا بر مالا بدّ خود مقدّم دارد و ازاحت علّت ایشان در جملگی
ما یحتاج بتقدیم رساند و ایشان را اوقات راحات و آسایش تعیین
کند و چنان سازد که اقدام بر اعمالی که بریشان مفوّض بود از روی نشاط و جدّ
کنند نه از سر ملالت و کسل و اصلاح خدم را مراتب نگاه باید داشت و انواع
تأدیب و تقویم بحسب اصناف جنایات و جرایم استعمال فرمود و طریق
عفو را بکلّی مسدود نباید کردانید و کسی که بعد از توبه مراجعت گناه کند او را
چاشنی عفو نباید چشانید و تشدیدی که بتقدیم رسانیدن و از رشد
او نومیدی ننمود مادام که قید حیا نگرفته باشد و با صرار و وقاحت
معترف نشده و چون بجنایتی فاحش گناهی که ابقا بران مذموم بود ملوّث
گردد و بتهذیب و تادیب قابل اصلاح نخواهد بود صواب آن بود که
بزودی او را نفی کنند و الّا بمجاورت او دیگر خدم تباه شوند و فساد از و بدیگران

تعدّی کند و بنده از آزاد اولی بود استخدام را چه بنده بقبول طاعت سیّد و
تأدّب باخلاق و آداب او مایل تر باشد و از مفارقت نومید تر و از بندگان
اختیار باید کرد خدمت نفس را آنچه عاقل تر و بخرد تر و سخن گوی تر و با حیا تر
باشد و تجارت را آنچه عفیف تر و کافی تر و کسوب تر بود و عمارت عقار را
آنچه قوی تر و جلد تر و کارکن تر بود و رعی چهار پای را آنچه قوی دل تر و بلند آواز تر
و کم خواب تر بود و اصناف بندگان بحسب طبیعت سه اند یکی حرّ بطبع
و دیگر عبد بطبع و سیم عبد شهوت و اوّل را بمنزلت اولاد باید داشت
و بر تعلم ادب صالح تحریض فرمود و دوم را بمنزلت دوابّ و مواشی
استعمال باید کرد و مرتاض کردانید و سیم را بقدر حاجت بگشتی می باید
رسانید و باستهانت و استخفاف کار می فرمود و از اصناف امم عرب
بنطق و فصاحت ممتاز باشد امّا بجفاء طبع و قوّت شهوت موسوم
و عجم بعقل و سیاست و نظافت و زیرکی ممتاز باشد امّا باحتیال و حرص
موسوم و روز بوفا و امانت و تودّد و کفایت ممتاز باشند امّا بعجب
و بدنیّتی و مکر و افتعال موسوم و ترک بشجاعت و خدمت شایسته و حسن
منظر ممتاز باشند امّا بغدر و قساوت و بی حفاظی موسوم

مقالت سیم در سیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اوّل در احتیاج خلق بتمدّن و شرح ماهیّت و فضیلت این نوع علم

بیش ازین گفته ایم که هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی موجودات در فطرت
با وجود مقارن افتاده و کمال بعضی از وجود متاخر مثال صنف اول
اجرام سماوی و مثال صنف دوم مرکبات ارضی و هر چه کمال او از وجود
متاخر بود هر اینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال و آن حرکات بی معونت
بی اسبابی که بعضی محللات باشد و بعضی معدات نتواند بود و اما مانند
صور تمام از واهب الصور فایض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا
از حد نطفه بکمال انسانی برسد و معونت مانند غذا که باضافت ماده
شود تا نما بغایتی که ممکن بود برسد و معونت در اصل بر سه نوع بود یکی آنکه وجه ۳ صح
معین جزوی گردد از آن چیز که بمعونت محتاج گردد و این معونت ماده
بود و دوم آنکه معین متوسط شود میان آن چیز که بمعونت محتاج بود
و میان فعل او و این معونت آلت بود و سیم آنکه معین را بسر خود فعلی بود
که آن فعل بنسبت با آن چیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت
خدمت بود و این صنف بدو قسم شود یکی آنچه معونت بالذات کند یعنی
غایت فعل او معونت بود و دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی
دیگر بود و معونت ماده معونت نبات حیوانی را که از و غذا یابد و مثال معونت
آلت معونت آب قوت غاذیه را در رسانیدن غذا باعضا و مثال معونت
بتبعیت حاصل آید مثال معونت خدمت بالذات معونت مملوک مالک را

ومثال

و مثال معونت خدمت بالعرض معونت شبان رمه را و حکیم ثانی ابونصر
فارابی که اکثر این مقالت منقول از اقوال و نکت اوست گوید افاعی خادم
عناصر اند بالذات چه ایشان را در لسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب
ایشانست نفعی نیست و سباع خادم اند بالعرض که غرض ایشان از افتراس
نفع خویش است و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید و بعد از تقریر این
مقدمه گوییم عناصر و نبات و حیوان هر سه معونت نوع انسان کنند هم بطریق
ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت و انسان معونت ایشان نکند الا
بطریق ثالث و بالعرض چه او شریف ترست و ایشان خسیس تر و اخس شاید
که هم خدمت اخس کند و هم خدمت اشرف اما اشرف نشاید که خدمت کند
الا مثل خویش را و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده
و نه بطریق آلت و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کردن از روی انسانی
چه از آن روی جوهری مجرد است و همچنانک ایشان بعناصر و مرکبات محتاج اند
تا هر سه نوع معونت او دهند و بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت
یکدیگر را معونت کنند و حیوانات بطبایع و نبات محتاج است اما احتیاج
ایشان بنوع خود مختلف باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی
و مانند بیشتر حیوانات آبی که در توالد باجتماع نر و ماده محتاج نباشند
بی معونت یکدیگر توانند بود و ایشان را از اجتماع فایده صورت نبندد

وبعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ انواع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر
احتیاج و در حفظ شخص بعد از تربیت بمعاونت وجمعیت محتاج نباشند پس بود
اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام نما و بعد از آن هر یکی علی حده
بکار خویش مشغول شود و بعضی دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از طیور بمعاونت
واجتماع محتاج باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع و اما نباتات را
بعناصر ومعدنیات احتیاج بود و بهر سه نوع بماده خود ظاهر است و بآلت مانند
احتیاج بنجم و بچیزی که او را بپوشیده دارد و از آفت سرما و گرما مصون تا بروید
وبخدمت مانند احتیاج آن بر کوهها که بر منافع جستها مشتمل باشد و نبات را
بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع ما درختان خرما که ماده بی نر بار نگیرد اما در
حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند الا بنادر و مرکبات بعناصر محتاج باشند
هر سه نوع و باشد که درین مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن و نبات
وحیوان بعضی خدمت بعضی کند که در رتبت ازو متاخر بود چنانکه در افاعی گفتیم
اما از آن روی که آن چیز خسیس تر بود فی الجمله غرض ازین تفصیل آنست
که نوع انسان را که اشرف موجودات عالم است بمعونت دیگر انواع و معونت
نوع خود حاجتست هم در بقای شخص و هم در بقای نوع اما بیان آنک بانواع
دیگر محتاج است خود ظاهر است و درین مقام باستکشاف آن زیادت
احتیاجی نه اما بیان آن که بمعاونت نوع خود محتاج است آنست که

اگر هر شخصی را بتربیت غذا و لباس و سلاح خود مشغول بایستی بود تا اول
اول ادوات درودگری و آهنگری بدست آوردی و بدان ادوات و آلات
زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر حرفتها و صناعتها مهیا
کردی بدین مهمات مشغول شدی بقاء او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روز کار او
اگر برین اشغال موزع گردیدی برادای حق یکی ازین جمله قادر نبودی اما چون
یکدیگر را معاونت کنند و هر بمهمی ازین مهمات زیادت از قدر کفاف
خود قیام نمایند و باعطاء قدرت زیادت و اخذ بدل از عمل دیگران قانون
عدالت در معامله نگاه دارند اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب
و بقاء نوع میسر و منظوم گردد چنانک هست و همانا اشارت بدین معنی
باشد آنچه در احادیث گویند که آدم علیه السلام چون بدنیا آمد و غذا طلب
کرد او را هزار کار ببایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود که نان
سرد کرد آنگه بخورد و در عبارت حکما همین معنی یافته شود برین وجه که
هزار شخص کارکن بباید تا یک شخص لقمهٔ نان در دهن تواند نهاد و چون
مدار کار ایشان بر معاونت یکدیگر است و معاونت بران وجه صورت
نبندد که بمهمات یکدیگر بتکافی تساوی قیام نمایند پس اختلاف صناعات
که از اختلاف عزایم صادر باشد مقتضی نظام بود چه اگر همه نوع بر یک صناعت
توارد نمودندی محذور اول باز آمدی ازین جهت حکمت الهی اقتضای تباین

مهم وارای ایشان کرد تا هریک بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی شریف وبعضی
خسیس ودر مباشرت آن خرسند وخوش دل باشند وهمچنین احوال انسانی
در توانگری ودرویشی وکیاست مختلف بود اگر همه در قوت تمیز متساوی باشند
یک نوع اختیار کنند ودیگر انواع معطل ماند ومطلوب حاصل نیاید واینست
معنی آنچه حکما گفته اند لَوْ تَسَاوَی النَّاسُ لَهَلَکُوا جمیعًا ولیکن چون بعضی
بتدبیر صایب ممتاز باشد وبعضی بفضل قوت وبعضی بشوکت وبعضی بفرط
وجماعتی از تمیز وعقل خالی وبمثابت ادوات وآلات اهل تمیز را همه کارها
برین وجه که مشاهده می افتد مقدر می گردد واز قیام هریک بمهم خویش قوام
عالم ونظام معیشت بنی آدم بفعل اند وچون وجود نوع بی معاونت صورت
نمی بندد ومعاونت بی اجتماع محالست پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع
واین نوع اجتماع که شرح دادیم تمدن خوانند وتمدن مشتق از مدینه بود ومدینه
موضع اجتماع اشخاصی که بانواع حرفتها وصناعتها تعاونی که سبب تعیش بود
می کنند وچنانک در حکمت منزلی گفتیم که غرض نه مسکن است بل اجتماع اهل
مسکن است بروجهی خاص اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل
جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه واینست معنی آنچه حکما گفته اند
الاِنسانُ مدَنِی بالطَّبعِ یعنی مُحتاجٌ بالطبع الی الاجتماع المسمی بالتمدن
وچون دواعی افعال مردمان مختلف است وتوجه حرکات ایشان بغایات

متنوع

متنوع مثلا قصد یکی بتحصیل لذتی وقصد دیگری باقتناء کرامتی اگر ایشانرا
باطبایع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نبندد چه متغلب همه را بنده خود
گرداند وحریص همه مقتنیات خود را خواهد وچون تنازع در میان افتد بافنا
وفساد یکدیگر مشغول شوند پس بالضروره نوعی از تدبیر باید که هریکی را بمنزلتی
که مستحق آن باشد قانع گرداند وبحق خویش رساند ودست هریکی را از
تعدی وتصرف در حقوق دیگران کوتاه گرداند وبشغلی که متکفل آن بود از
امور تعاون مشغول کند وآن تدبیر را سیاست خوانند وچنانک در مقالت
اول در باب عدالت گفتیم در سیاست بناموس وحاکم ودینار احتیاج باشد
پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب وقواعد حکمت اتفاق افتد ومودی بود
بکمالی که در نوع واشخاص بقوتست آنرا سیاست الهی گویند والا بچیزی دیگر
که سبب آن سیاست بود اضافت کنند وحکم اقسام سیاسات ملک
وسیاست غلبه وسیاست کرامت وسیاست جماعت اما
سیاست ملک تدبیر جماعت بود بروجهی که ایشان را فضایل حاصل آید وآنرا
سیاست فضایل گویند واما سیاست غلبه تدبیر امور اخسا بود وآن را
سیاست خساست گویند واما سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که
باقتنای کرامت موسوم باشند واما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلف
بود بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشند وسیاست ملک این سیاسات

دیگری را بر اهالی آن موزّع کرداند و هر صنفی را بسیاست خاص خود مواخذت کند
تا کمال ایشان از قوّت بفعل آید پس این سیاست سیاست سیاسات بود
و تعلق سیاست ملک و سیاست جماعت برین وجه بود که یاد کنیم گوییم
سیاست بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق
باحکام عقلی مانند تدبیر ملک و تدبیر مدینه و هیچ شخص را نرسد که رجحان تمیزی
و فضل معرفتی بیکی ازین دو نوع قیام نماید چه تقدّم او بر غیر بی وسیلت خصوصیتی
استدعا تنازع و تخالف کند پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج بود که بالهام
الهی ممتاز باشد از دیگران تا او را انقیاد نمایند و آن شخص را در عبارت قدما
صاحب ناموس گفته اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت محدثان
او را شارع و اوضاع او را شریعت   و افلاطون در مقالت پنجم از کتاب
سیاست اشارت بدین طایفه برین وجه کرده است که هم اصحاب القوی
العظیمه الفایقه   و ارسطاطالیس گفته است که هم الذین عنایه
الله بهم اکثر   و در تقدیر احکام بشخصی احتیاج افتد که بسیرتی مرضی ممتاز بود
از دیگران تا او را ریاست و تدبیر ایشان میسّر شود و آن شخص را در عبارت
قدما ملک علی الاطلاق گفته اند و احکام او را صناعت ملک و در عبارت
محدثان او را امام و فعل او را امامت   و افلاطون او را مدبّر عالم خوانند
و ارسطاطالیس انسان مدنی یعنی انسانی که تمدّن بوجود او و امثال او صورت

بندد و باید که مقرّر بود که مراد از ملک نه آنست که او را خیل و حشمی یا مملکتی باشد
بل که مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت که بصورت هیچ کس بدو التفات
نکند و چون مباشر تدبیر غیر او بود جور و عدم نظام شایع شود فی الجمله
در هر روزگاری عالم مدبّری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع
گردد و بقاء نوع بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبّر بحفظ ناموس
قیام نماید و مردمان را باقامت مراسم آن تکلیف کند و او را ولایت تصرّف
بود و جزویات بر حسب مصلحت هر وقت و روزگار و ازینجا معلوم شود
که حکمت مدنی و آن این علم است که مقالت مشتمل بر وست نظر بود در قوانین
کلّی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجّه باشند بکمال
حقیقی و موضوع این علم هیأتی بود جماعت را که از جهت اجتماع حاصل
آید و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل و سبب آنک هر صاحب
صناعتی نظر در صناعت بر وجهی کنند که تعلّق بدان صناعت داشته باشد
نه از آن روی که خیر باشد یا شرّ مثلا طبیب را نظر در معالجت دست
بران وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش
قادر بود و بدان که بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات
نکند و صاحب این صناعت را نظر در جملگی افعال و اعمال اصحاب صناعات
بود از آن جهت که خیرات باشد یا شرور پس این صناعت رئیس همه صناعات

بود و نسبت این صناعت با دیگر صناعات چون نسبت علم الهی بود با
دیگر علوم و چون اشخاص نوع انسان در بقاء شخص و نوع بیکدیگر محتاج اند
و وصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع پس در وصول بکمال محتاج بایکدیگر باشند
و چون چنین بود کمال و تمام و هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط بود پس برو
واجب بود که معاشرت و مخالطت ابنای نوع کند بر وجه تعاون و الّا
از قاعدهٔ عدالت منحرف گشته باشد و بسمت جور متّصف شده و معاشرت
و مخالطت برین وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیّت آن و وجهی که مؤدّی بود بنظام
و وجهی که مؤدّی بود بفساد وقوف یافته باشد و علمی که ضامن تعریف
یک یک نوع بود حاصل کرده و لیکن آن علم حکمت مدنیست پس همه کس مضطر
بود بتعلّم این علم تا بر اقتناء فضیلت قادر تواند بود و الّا معاملات و معاشرات
او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد و بقدر مرتبت و منزلت خود
و ازین روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد و همچنانک صاحب علم
طبّ چون در صناعت خود ماهر شود و بر حفظ صحّت بدن انسان و
ازالت مرض قادر گردد و صاحب این علم نیز چون در صناعت خود
ماهر شود بر صحّت مزاج عالم که آن را اعتدال حقیقی خوانند و ازالت انحراف
از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود و بر جملهٔ ثمرهٔ این علم اشاعت
خیرات بود در عالم و ازالت شرور بقدر استطاعت انسانی و چون گفتیم

موضوع

موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی
در عموم و خصوص مختلف افتد پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید
که معلوم بود گوییم اوّلا اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی
بود و شرح آن داده آمد و اجتماع دوم اجتماع اهل محلّت باشد و بعد از آن
اجتماع اهل مدینه و بعد از آن اجتماع امم کبار و بعد از آن اجتماع اهل
عالم و چنانک هر شخصی جزوی بود از منزلی و هر منزلی جزوی بود از محلّت و هر
محلّتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی بود از امّت و هر امّتی جزوی بود
از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی چنانک در منزل گفتیم و رئیس منزل که
مرؤوس بود بنسبت با رئیس محلّت و رئیس محلّت مرؤوس بود بنسبت
با رئیس مدینه و رئیس مدینه همچنین تا رئیس عالم و در حال اجزاء عالم همچون نظر
طبیب بود در شخص و اجزاء شخص همچون نظر کدخدای منزل بود در حال
منزل و اجزاء منزل و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا عملی اشتراک
بود میان ایشان ریاستی ثابت بود یعنی یکی که از دیگر در ان صناعت
کاملتر بود رئیس او بود و آن دیگر شخص را طاعت او باید داشت تا
متوجّه باشد بکمال و انتهای همه اشخاص با شخصی بود که مطاع مطلق
و مقتدای نوع باشد باستحقاق با شخاصی که در حکم یک شخص از جهت
اتفاق آرای ایشان در مصلحت نوع و چنانک رئیس عالم ناظر است در اجزاء

عالم بحسب آنک اورا تعلقیست بعموم اجزاء رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در
عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزاء آن اجتماع بر وجهی که
مقتضی صلاح ایشان بود اولاً و علی العموم و مقتضی صلاح هر جزوی ثانیا و علی
الخصوص تعلق اجتماعات یکدیگر سه نوع است اول آنک اجتماع جزو اجتماع
بود مانند منزل و مدینه و دوم آنک اجتماع شامل اجتماعی بود مانند امت
و مدینه و سیم آنک اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه چه اجتماعات
اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هر یکی بنوعی دیگر خدمت اجتماع تام مدنی
کند و ازین وجه اعانات اجتماعات یکدیگر را چنانک بیش ازین گفتیم و چون
تالیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند کسانی که از تالیف بیرون شوند
و بانفراد خدمت میل کنند از فضیلت بی بهره مانند چه احتیاج و وحشت
عزلت و اعراض از معاونت ابناء نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان
محض جور و ظلم باشد و ازین طایفه بهری این فعل را بفضیلتی شمرند مانند
جماعتی که بملازمت صوامع و نزول در شکاف کوهها متفرد باشند
و آن را زهد از دنیا نام نهند و طایفه که مترصد معاونت خلق بنشینند
و طریق اعانت بکلی مسدود کردانند و آنرا توکل نام نهند و کروهی که بر
سبیل سیاحت از شهرها بشهرها می شوند و بهیچ موضع مقامی و اختلاطی
که مقتضی موانستی بود نکنند و کویند از حال عالم اعتبار میکیریم و آنرا فضلی

دانند چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که بتعاون کسب کرده اند استعمال
می کنند و در عوض و مجازات هیچ بدیشان نمی دهند غذای ایشان می خورند
و لباس ایشان می پوشند و بهاء آن نمی گزارند و از آنچه مستدعی نظام
و کمال نوع انسانست اعراض نموده اند و چون نسبت وحشت و عزلت
رذایل او صافی که در طبیعت بقوت دارند بفعل نمی آرند جماعتی قاصر
نظران ایشان را اهل فضایل می پندارند و این توهمی خطا بود چه عفت
نه آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه بل آن بود که هر چیزی را
حدی و حقی که بود نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند و
عدالت نه آن بود که مردمی را که نبینند بر و ظلم نکنند بل آن بود که معاملات
با مردم بر قاعدهٔ انصاف کنند و یا کسی که با مردم مخالطت نکند سخاوت
از و چگونه صادر شود و چون در معرض هولی نیفتد شجاعت کجا بکار دارد
و چون صورتی شهوی نبینند اثر عفت او کی ظاهر گردد و اگر تامل کرده آید
معلوم شود که این صنف مردم تشبه بجمادات و مردگان می کنند نه باهل
فضل و تمیز چه اهل فضل از تقدیری که مقدر اول عز اسمه کرده باشد انحراف
نطلبد و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از و توفیق
خواهند در آن باب انه خیر موفق و معین

فصل دوم در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن

جون مردم بایکدیکر محتاج اند وکمال هریک بنزدیک اشخاص دیکراست از نوع او
وضرورت مستدعی استعانت جه هیچ شخص بانفراد بکمال می نتواند رسید
جنانک شرح داده آمد بس احتیاج بتالیفی که همه اشخاص را در معاونت بمنزلت
اعضاء یک شخص کرداند ضروری باشد وجون انسان را بالطبع متوجه کمال آفریده اند
بس بالطبع مشتاق آن تالف باشند واشتیاق بتالف محبت بود وما بیش
ازین اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت برعدالت وعلت دران معنی آنست که
عدالت مقتضی اتحادی است صناعی ومحبت مقتضی اتحادی طبیعی وصناعی بنسبت
باطبیعی مانند قسری باشد وصناعت مقتدی بطبیعت بس معلوم شد که احتیاج
بعدالت که اکمل فضایل آنست که درباب محافظت نظام نوع از جهت فقدان
محبتست جه اکر محبت میان اشخاص حاصل بودی بانصاف وانتصاف احتیاج
نیفتادی وازروی لغت انصاف مشتق از نصف بود یعنی منصف بنصف
متنازع فیه با صاحب خود مناصفه کند وتنصیف از لواحق تکثر باشد ومحبت
از اسباب اتحاد بس بدین وجوه فضیلت محبت برعدالت معلوم شد وجماعتی
از قدماء حکما در تعظیم شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند وکفته که قوام
همه موجودات بسبب محبتست وهیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود
جنانک از وجودی ووحدتی خالی نتواند بود الا آنک محبت را مراتب باشد
وبسبب رتبت آن موجودات در مراتب کمال ونقصان مرتب باشند

وجنانک

وجنانک محبت مقتضی قوام وکمال است غلبه مقتضی فساد ونقصان باشد وطایفه
آن از موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود واین قوم را اصحاب
محبت وغلبه خوانند ودیکر حکما هرجند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند اما
بفضیلت محبت اعتراف کرده اند وسریان عشق در جملکی کاینات شرح داده
وجون حقیقت محبت طلب اتحاد بود با جیزی که اتحاد با او در تصور طالب
کمال باشد وما کفتیم که کمال وشرف هر موجودی بحسب وحدتیست که برو فایض
شده است بس محبت طلب شرف وفضیلت وکمال بود وهرجا این طلب درو بیشتر
بود شوق او بکمال زیادت تر بود ووصول بدان برو سهل تر ودر عرف متاخران
محبت وضدش در موضعی استعمال کنند که قوت نطقی را درو مشارکتی بود
بس میل عناصر را بمراکز خویش وکریختن ایشان از دیکر جهات ومیل مرکبات را
بیکدیکر که از جهت مشاکلاتی که در امتزاجات ایشان افتاده باشد بر نسبتهاء
معین محدود وجون نسبت عددی ومساحی وتالیفی لازم آید تا بدان سبب
مبداء افعالی غریب باشند که آن را خواص واسرار طبایع خوانند میل آهن
بمقناطیس واضداد آن که از جهت تنفراتی مزاجی حاصل شود مانند نفرت
سنک باغض الخل از سرکه از قبیل محبت ومبغضت نشمرند بل که آنرا میل
وهرب خوانند وموافقت ومعادات حیوانات غیر ناطقه بایکدیکر هم
خارج ازین قبیل باشد وآنرا الفت ونفرت کویند واقسام محبت در نوع

انسان دوگونه بود یکی طبیعی و یکی ارادی امّا محبّت طبیعی مانند محبّت ما در
بود فرزند را که اگر نه این نوع محبّت در طبیعت ما در مفطور بودی فرزند را
تربیت ندادی و بقاء نوع صورت نبستی و امّا محبّت ارادی چهار نوع
بود یکی آنچه سریع العقد سریع الانحلال بود و دوم آنچه بطیء العقد
والانحلال بود و سیم آنچه بطیء العقد سریع الانحلال بود و چهارم
آنچه سریع العقد بطیء الانحلال بود و چون مقاصد اصناف مردمان
در مطالب بحسب بساطت منشعب است بسه شعبه اوّل لذّت و دوم
نفع و سیم خیر و از ترکّب هر سه بایکدیگر شعبهٔ رابع تولّد کند و این
غایات مقتضی محبّت کسانی باشد که در توصّل بکمال شخصی یا نوعی معاون
و مددکار باشند و آن نوع انسانست پس هر یکی ازین اسباب علّت
نوعی بود از انواع محبّت ارادی امّا لذّت علّت محبّتی تواند بود که زود
بندد و زود کشاید چه لذّت با شمول وجود بسرعت تغیّر و انتقال موصوفست
چنانک گفتیم و استمرار و زوال از سبب بمسبّب سرایت کند و امّا نفع
علّت محبّتی بود که دیر بندد و زود کشاید چه نفع رسانیدن با عزّت وجود
سریع الانتقال بود امّا خیر علّت محبّتی بود که زود بندد و دیر کشاید
زود بستن از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود و دیر کشاید
از جهت اتحادی حقیقی که لازم ماهیّت خیر بود و اقتضا امتناع انفکاک کند

واما

و امّا از هر سه علّت محبّتی بود که دیر بندد و دیر کشاید چه اجتماع هر سه
یعنی نفع و خیر اقتضاء هر دو حالت کند و محبّت از صداقت عام تر بود
چه محبّت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه
نرسد و مودّت در رتبت بصداقت نزدیک باشد و عشق که افراط محبّتاست
از مودّت خاصتر بود چه جز میان دو تن نیفتد و علّت عشق یا فرط طلب
لذّت بود یا فرط طلب خیر و نفع را نه از روی بساطت و نه از جهت ترکّب
در استلزام عشق مدخلی نتواند بود پس عشق دو نوع بود یکی مذموم
که از فرط لذّت خیزد و دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد و از جهت التباس
فرق میان این دو سبب اختلافی که میان مردم در مدح و ذمّ عشق بود و سبب
صداقات احداث و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذّت بود
و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود که گاه بود که
در اندک مدّتی چند بار تصادق کنند و باز متفرّق شوند و اگر صداقت ایشان
را بنا در بقایی بود سبب وثوق ایشان باشد ببقاء لذّت و معاودت
آن حالاً فحالاً و هرگاه که آن وثوق زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد
و سبب صداقات مشایخ کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت
بود و چون منافع مشترک یابند و در اکثر احوال آن را امتدادی اتفاق افتد
از ایشان مصادقتی صادق شود و بحسب بقاء منفعت باقی ماند و چون

علاقهٔ رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد و امّا سبب صداقت
اهل خیر چون محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیّر مودّات
اصحاب آن از تغیّر و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضادّ مرکّبست
و میل هر طبیعتی دیگر بود مخالف لذّت طبیعی دیگر بود و بدین سبب هیچ لذّت
از انواع لذّات خالص و خالی از شوایب اذیتها که در مفارقت لذّات دیگر بود
نتواند بود و چون در مردم جوهری بسیط الهی موجودست که آنرا با طبایع دیگر
مشاکلتی نیست او را نوعی از لذّت تواند بود که آنرا با لذّات دیگر مشابهتی نبود
و محبّتی که مقتضی آن لذّت بود در غایت افراط و شبیه بوَلَه و آن را عشق
تامّ و محبّت الهی خوانند و بعضی متألّهان دعوی آن محبّت کنند و حکیم اوّل در ان معنی
از ابرقلیطس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف را با یکدیگر تشاکل و
تالیفی تامّ نتواند بود و امّا چیزهای متشاکل بیکدیگر مسرور و مشتاق باشند
و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیط چون متشاکل باشد و بیکدیگر مشتاق
متألّف شوند و میان ایشان توحّدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود
چه تغیّر از لوازم مادّیاتست و مادّیات را این صنف تألّف نتواند بود
و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از تألّف میل کنند ملاقات
ایشان بنهایات و سطوح بود نه بذوات و حقایق و این ملاقات بدرجهٔ
اتّصال نرسد پس مستدعی انفصال بود و چون جوهری که در انسان مستودعست

از کدورات طبیعت پاک شود و محبّت انواع شهوات کرامات در و منتفی
گردد و او را بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعهٔ
جلال خیر محض که منبع خیرات آنست مشغول گردد و انوار آن حضرت برو فایض
شود پس او را لذّتی که آنرا با هیچ لذّت نسبت نتوان کرد حاصل آید و بدرجهٔ
اتحاد مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیادت
نبود الّا آنک بعد از مفارقت کلّی بدان رتبت عالی سزاوارتر باشد
چه صفاء تامّ جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود و از فضایل
این نوع محبّت یعنی محبّت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان
بدو متطرّق تواند بود و نه سعایت را در و تاثیری صورت افتد و نه ملالت را
در نوع او مجال مداخلتی باشد و اشرار را در ان حظّی و نصیبی نبود
و امّا محبّتی که از جهت منفعت یا لذّت افتد اشرار را هم با اشرار و هم با
اخیار تواند بود الّا آنک سریع الانقضا و الانحلال باشد از جهت آنک
نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشند نه بالذّات و بسیار بود که مستدعی
این محبّتها جمعیّتی باشد که میان اصحاب آن محبّتها اتفاق افتد در مواضع
غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن و سبب در ان موانستی بود که در
طبیعت مرکوزست و خود مردم را انسان از ان جهت گفته اند چنانک
در صناعت لغت مقرّر شده است و کسی که گفته است و سمّیت

انسانا لانک ناسی گمان برده است که انسان مشتق از نسیانست و درین گمان
مخطیست و جون انس طبیعی از خواص مردم است و کمال هر جیزی در اظهار خاصیت
خود بود جنانک بجند موضع تکرار کردیم پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیت
بود با بناء نوع جه این خاصیت مبداء محبتی است که مستدعی تمدن و تألف باشد
و باز آنک حکمت حقیقی اقتضاء شرف این خاصیت می کند شرایع و آداب محمود نیز
با آن دعوت کرده اند و ازین سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات
تحریض فرموده اند جه بجمعیت آن انس از قوت بفعل آید و ممکن که شریعت اسلام
نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین علت نهاده باشد تا جون در روزی
پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستانس کردند و اشتراک ایشان
در عبادت و دیگر معاملات تاکید آن استیناس شود و باشد که از درجهٔ
انس بدرجهٔ محبت رسند و مصداق این سخن آنست که جون این عبادت
بر اهل کوی و محلتی که اجتماع ایشان هر روز پنج بار در مسجدی متعذر نباشد وضع
کرد و حرمان اهل شهر که این اجتماع بریشان دشوار می نمود ازین فضیلت نمی
شایست عبادتی دیگر فرمود که در هفتهٔ یک نوبت اهل کویها و محلها با جمعهم
در یک مسجد که همه جماعت محیط تواند شد جمع آیند تا همجنانک اهل محلت را
فضیلت جمع حاصل بود و اهل مدینه را نیز دران اشتراک بود جو اهل روستاها
و دیهها را با یکدیگر و با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات

می نمود

می نمود در سالی دو نوبت عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین
کرد و مجمع ایشان را صحرایی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود جه وضع
بنایی که همه قوم را درو جای بود و در سالی دو بار ازان نفع گیرند که مؤدی بحرج
می نمود و جون در سعت فضایی که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند و
عهد انس مجدد کردانند انبعاث ایشان بر محبت و موانست یکدیگر تزاید
پذیرد بعد ازان عموم اهل عالم را باجتماع در یک موقف در همه عمر یک دفعه
تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید ضیق و کلفتی بودی
موسوم نکرده اند تا بر حسب تیسیر اهل بلاد متباعد جمع آیند و ازان سعادت
که اهل شهر و محلت را بدان معرض کردانیده اند حظی اکتساب کنند و
و با انس طبیعی که در فطرت ایشان موجودست تظاهر نمایند و تعیین آن موضع
ببقعهٔ که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود جه مشاهدهٔ آثار او و قیام
بشعایر و مناسک مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت
اجابت و مطاوعت شود دواعی خیر را بر جمله از تصور این عبادات
و تلفیق آن با یکدیگر غرض شارع و دعوت باکتساب آن فضیلت معلوم
می کردد جه ارکان عبادات بر قانون مصلحت مقرر کردن سبب اجتماع هر دو
سعادت باشد و باسر حدیث محبت شویم کوییم اسباب محبتهاء مذکور
بیرون محبت الهی جون میان اصحاب آن محبتها مشترک باشد تواند بود که

که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد و تواند
بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد مثلا لذّتی که میان شوهر و زن مشترک است
و سبب محبّت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبّت یکدیگر گردد
و ممکن گردد که از یک طرف محبّت منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند چه لذّت
بسرعت تغیّر موصوف است و تغیّر یک طرف مُستلزم تغیّر طرف دیگر نه
و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی
چون هر دو دران متعاون باشند سبب اشتراک محبّت شود از دو یکی در حق
خود اگر تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار اکتساب خیرات می دارد و
شوهر از زن محافظت اگر یکی بنزدیک دیگر مقصّر باشد محبّت مختلف شود
و شکایت و ملامت حادث گردد و هر روز در تزاید بود تا علاقه منقطع گردد
یا سبب زایل شود یا مقارن شکوت و عتاب یکچندی بماند و در دیگر محبّتها
همین قیاس اعتبار می باید کرد و امّا محبّتهای که اسباب آن مختلف بود
مانند محبّتی که سبب از یک طرف لذّت بود و از دیگر طرف منفعت چنانک
میان مغنّی و مُستمع که مغنّی مُستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مُستمع
مغنّی را بسبب لذّت و میان عاشق و معشوق همین نمط بود که عاشق از معشوق
انتظار لذّت کند و معشوق ازو انتظار منفعت درین محبّت تشکّی و تظلّم
بسیار افتد بل که در هیچ صنف از اصناف محبّت چندان عتاب و شکایت

حادث

حادث نشود که درین نوع و علّت آن بود که طالب لذّت استعجال مطلوب
کند و طالب منفعت در حصول مطلوب او تاخیر افکند و اعتدال میان ایشان
الّا ما شاء الله صورت نبندد و بدین سبب پیوسته عشّاق مُتشکّی و متظلّم باشند
و بحقیقت ظالم ایشان باشند چه استیفاء تمتّع از لذّت نظر و وصال
بتعجیل طلبند و در مکافات آن تاخیر افکنند یا خود بدان قیام ننمایند و این
نوع محبّت را لوّامه گویند یعنی مقرون بملامت و اصناف این محبّت نه درین
یک مثال محصور باشند بل که مرجع همه با همین معنی که یاد کردیم بود و محبّتی لیکن
که میان پادشاه و رعیّت و رئیس و مرؤوس و غنی و فقیر باشد هم در معرض
شکایت و ملامت باشد بدین سبب که هر یک از صاحبش انتظار چیزی دارد
که در اکثر اوقات مفقود بود و فقد آن با انتظار موجب فساد نیّت باشد
و از فساد نیّت استبطا حاصل آید و استبطا مُستتبع ملامت بود و برعایت
شرط عدالت این فسادها زایل گردد و همچنین ممالیک از موالی زیادت از
استحقاق توقع دارند و موالی ایشان را در خدمت و شفقت و نصیحت
مُقصّر شمرند تا بملامت مشغول شوند و تا رضا بقدر استحقاق که از لوازم
عدالت بود حاصل نیاید این محبّت منظوم نشود و صعوبت شمول آن از
شرح و بسط مُستغنی است و امّا محبّت اخیار چون انتظار منفعت
و لذّت حاصل نشده باشد بل که موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد

ایشان خیر محض والتماس فضیلت باشد از شایبهٔ مخالفت و منازعت
منزّه ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضی اتحاد بود بتبعیت
حاصل آید و این بود معنی آنچه حکما گفته اند در حدّ صدیق که صدیق شخصی بود
که او تو باشد در حقیقت و غیر تو بشخص و عزّت وجود این صداقت و فقدان
آن در عوام و عدم وثوق بصداقت احداث هم ازین سبب لازم آمده است
چه هر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل ماند محبت او بسبب انتظار
لذتی یا منفعتی تواند بود و سلاطین اظهار صداقت ازان روی کنند
که خود را متفضّل و منعم شمرند و بدین سبب صداقت ایشان تام نبود و از عدالت
منحرف افتد و پدر فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خود را برو
حق زیادت بیند محبت او نزدیک باشد در تمامی و خاصی بمحبت سلاطین
از وجهی و باعتبار دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص
باشد و آن چنان بود که او فرزند را همچون نفس خود داند و چنان پندارد
که وجود فرزند نسخهٔ ایست که طبیعت از وجود او بر گرفته است و مثالی
از ذات او با ذات فرزند نقل کرده و الحق این تصوریست بجای خویش
چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشاء فرزند باعث گردانیده است
و او را در ایجاد او سببی ثانی گردانیده و ازین جهت بود که پدر هر کمال که
خود را خواهد فرزند را خواهد و هر خیر و سعادت که از و فوت شده باشد

همت

همت بران گمارد که فرزند را حاصل شود و برو سخت نیاید که گویند پسر تو
از تو فاضل ترست همچنانک بر شخصی که مترقی بدرجهٔ کمال بود سخت نیاید
که گویند اکنون کامل تر از انی که پیش ازین بودی پس همین بود حال پدر با
فرزند و سببی دیگر فرط محبت والد را آنست که خود را سبب وجود
فرزندی شناسد و از ابتدای کون بدو مستبشر بوده است و محبت او
با تربیت و نشو فرزند در تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را
وسیلت آمال و مبرات شمرده و بوجود او وثوق ببقای صورت خود
بعد از فنای مادّه در دل گرفته و اگر چه این معانی بنزدیک عوام چنان مستخلص
نبود که در عبارت توانند آورد اما ضمایر ایشان را بران نوعی از وقوف
بود شبیه بدانک کسی خیالی در پس حجابی می بیند و محبت فرزند از محبت
پدر قاصر بود چه او معلول و مسبّب است و بر وجود خود و وجود سبب
خود بعد از مدتی انتباه یافته و خود تا پدر را زنده در نیابد و روزگاری
از منافع او تمتع نگیرد محبت او اکتساب نکند و تا بتعقل و استبصار
تمام محفوظ نشود بر تعظیم او توفر ننماید و بدین سبب فرزندان را باحسان
والدین وصیت فرموده اند و والدین را باحسان ایشان وصیت نکرده اند
و اما محبت برادران با یکدیگر از جهت اشتراک بود در یک سبب و
باید که محبت ملک رعیت را محبت ابوی بود و محبت رعیت او را

محبت بنوی و محبت رعیت یکدیگر را محبت اخوی تا شرایط نظام میان
ایشان محفوظ ماند و مراد ازین نسبت آنست که ملک با رعیت در شفقت
و تحنن و تعهد و تلطف و تربیت و تعطف و طلب مصالح و دفع مکاره
و جذب خیر و منع شر بپدران مشفق اقتدا کنند و رعیت در طاعت و
نصیحت و تبجیل و تعظیم او بپسران عاقل و در اکرام و احسان با یکدیگر بپدران
موافق و هر یک بقدر استحقاق و استیجابی خاص که وقت و حال اقتضا
کند تا عدالت بتوفیت حظ و حق هر یک قیام نموده باشد و نظام و ثبات
یافته و الا اکر زیادت و نقصان بدان راه یابد عدالت مرتفع کردد و
فساد ظاهر شود و ریاست ملک ریاستی تغلبی کردد و محبت ببغض بدل
شود و موافقت مخالفت کردد و الفت نفار و تودد نفاق شود و هر کسی
خیر خود خواهد و اکر بر ضرر دیکران مشتمل بود تا صداقت باطل کردد
و هرج و مرج که ضد نظام بود پدید آید و محبتی که از شائبهٔ انفعالات و
کدورات منزه بود محبت مخلوق بود خالق را و آن محبت جز عالم ربانی را
نتواند بود و دعاوی غیر او ببطلان و تمویه موصوف باشد چه محبت بر
معرفت موقوف بود و محبت کسی که بدو عارف نباشد و بر ضروب
انعام متواتر و وجوه احسان متوالی او که بنفس و بدن می رسد واقف
نه صورت چکونه بندد بلی تواند بود که در توهم خود بتی نصب کنند و او را

خالق

خالق و معبود خود شناسند پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و آنرا
محض توحید و مجرد ایمان شمرند کلا و حاشا وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ
مُشْرِكُونَ و مدعیان این محبت بسیارند و لکن محققان آن سخت اندک
بل که از اندک اندک تر و طاعت و تعظیم ازین محبت حقیقی مفارقت
نکند وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ و محبت والدین در مرتبهٔ تالی این محبت
باشد و هیچ محبتی دیکر در مرتبه با این دو محبت نرسد الا محبت معلم بنزدیک
متعلم چه این محبت متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور و علت
آنست که محبت اول اکر چه در نهایت شرف و جلالت بود بجهت آنکه
محبوب سبب وجود و نعمتیست که تابع وجود بود و محبت دوم با آن
مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد و لیکن معلمان
که در تربیت نفوس بمثابت پدرانند در تربیت اجسام بوجهی که تربیت
ایشان فرع است بر اصل وجود پدران متشبه پس محبت ایشان دون
محبت اول بود و فوق محبت دوم چه مرتبت ایشان بر اصل وجود
متفرع است و از تربیت آبا شریف تر و بحقیقت معلم ربی جسمانی و آبی
روحانی است و مرتبهٔ او در تعظیم دون مرتبهٔ علت اولی بود و فوق
مرتبت آبا بشری از اسکندر پرسیدند که پدر را دوست تر داری یا استاد را
کفت استاد را لِأَنَّ أَبِي كَانَ سَبَبًا لِحَيَاتِي الْفَانِيَةِ

و مُعلّمی کان سَبَباً لِحَیاتِیَ الباقِیَة بس بقدر رتبت بر جسم حق
معلّم از حق بدر بیشترست و باید که در محبّت و تعظیم او با محبّت و تعظیم
بدر بهمین نسبت محفوظ بود و محبّت معلّم متعلّم را در طریق خیر شریف تر
از محبّت بدر بود فرزند را بهمین نسبت از جهت آنک تربیت او بفضیلت
تامّ و تغذیهٔ او بحکمت خالص بود و نسبت او با بدر چون نسبت نفس
بود با جسم و تا مراتب محبّتها بنزدیک عادل متصوّر نباشد بشرایط عدالت
قیام نتواند نمود چه آن محبّت که اِله را عزّ و علا واجب بود شرکت
دادن دران غیر را شرک صرف بود و تعظیم والد در باب رئیس و اکرام
صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت و بدر و ما در استعمال
کردن جهل محض و سخف مطلق باشد و این تخلیطات موجب اضطراب
و فساد تربیت و مستلزم ملامت و شکایت بود و چون قسط هر کسی
از محبّت و خدمت و نصیحت ایفا کنند موانست اصحاب و خلطا و معاشرت
بواجب و توفیت حقوق هر مستحقی تقدیم یابد و خیانت در صداقت
از خیانت در زر و سیم تباه تر بود و حکیم اوّل درین معنی گوید محبّت
مغشوش زود انحلال بذیرد چنانک درم و دینار مغشوش زود
تباه شود بس باید که عاقل در هر باب نیّت خیر دارد و حدّ و مرتبهٔ آن باب
رعایت کند بس اصدقا را بمنزلت نفس خود داند و ایشان را در خیرات

خویش شریک شمرد و معارف آشنایان را بمنزلت دوستان دارد و جهد کند
تا ایشان را از جملهٔ معروف بدرجهٔ صداقت رساند و بقدر امکان با سیرت خیر
در نفس خود و رؤسای اهل و عشیرت و اصدقا نگاه داشته باشد و شریر که
ازین نصیحت و از ممارست این سیرت نفور بود و محبّت بطالت و کسالت
برو مستولی و از تمیز خیر و شرّ غافل انچه نه خیر بود بخیر دارد و ردائت
هیئاتی که در ذات او متمکّن بود مبدأ احتراز او شود از نفس چه ردائت
مهروب عنها بود طبعا و چون از نفس خود گریزان باشد از کسی که مشاکل نفس
او بود هم گریزان بود بس بیوسته طالب چیزی بود که او را از انک با خود افتد
مشغول دارد و ولوع بچیزی نماید که مانند ملاهی و اسباب لذّات عرضی او را
بی خود کرداند چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد و چون با خود باشد
از خود متأذّی شود و محبّت او دوستانی را که او را از خود دور دارند و لذّت او
در چیزهایی باشد که او را بی خود کند و سعادت افنای عمر شمرد دران و امثال
آن که او را از اضطراب و قلقی که در نفس او از تجاذب قوتهای متضادّ غیر
مرتاض چون التماس شهوات ردیّه و طلب کرامات بی استحقاق حادث
شود و امراضی که ازان تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و غیر آن بی خبر دارند
و سبب آن بود که تألیف اضداد در یک حال صورت نبندد و انتقال از یکی بیکی
که اضطراب عبارت ازانست مؤدّی بود و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست

و ملابست ملامی خیال او را از احساس پس آن حال معروف دارند تا فی الوقت
ازان اذیت خلاصی بیند و از وبال و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد
پس بدان حال غبطت نماید و آن را سعادت داند و چنین کس بتحقیق محب
ذات خود نبود و الّا مفارقت او نجستی و محب هیچکس نبود و هیچ کس نیز
محب او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد تا بحدّی که نفس او هم نیکخواه او
نبود و سرانجام آن حالت ندامت و حسرت بی نهایت تواند بود اما
خیرِ فاضل که از ذات خود متمتّع بود و بدان مسرور و مبتهج ذات خود را دوست
دارد و غیر او هم ذات او را دوست دارد چه شریف محبوب بود و چون او را
دوست دارد مصادقت و مواصلت او اختیار کند پس او هم صدیق خود بود
و هم دیگران صدیق او و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر چه بقصد و چه
بی قصد و سبب آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها و لذیذ چیزی بود
محبوب و مختار بود پس او را مرید و مقتدی بسیار گردد و احسان او
همه را شامل بود و این احسان از فنا و زوال مصون و محروس باشد و پیوسته
در تزاید بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدأ آن حالتی غیر معتاد تا زوال
آن حالت انقطاع آن احسان اقتضا کند و انقطاع مستجلب ملالت و شکایت
بود و بدین علت صاحب احسان عرضی بترتیب آن موصّی و مامورست
که ربّ صنیعة اصعب من ابتدائها و محبتی که عارض این احسان بود

لوامه باشد و اما محبتی که میان محسن و محسنٌ الیه باشد متفاوت بود یعنی
محبت محسن و محسن الیه را بیشتر از محبت محسن الیه بود او را و دلیل برین
آنست که حکیم اول گفته است که قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند بحال
قرض ستاننده و معروف پذیرنده و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند
اما قرض دهنده که سلامت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد
نه از جهت محبت او یعنی او را بسلامت و بقا و ثروت و کفایت دعا می کند تا باشد
که با حق خود رسد و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و مانند این
دعا نکند و اما معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد و اگرچه متوقع
منتی باشد ازو و سبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست
دارد و چون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد و اما محسن الیه را
میل باحسان بود نه بمحسن پس محسن محبوب او بالعرض بود و هر محبتی که باحسان
اکتساب کنند و بروزگار آنرا تربیت دهند جاری مجری منافعی بود که بتعب
و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانک کسی که مال بمقاسات شداید و تعب
سفرها کسب کند در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضنّت کند بخلاف کسی که مال
باسانی بدست آرد مانند وارث آن کس نیز که محبتی بتجشم تعبی اکتساب
کرده باشد بران مشفق تر و از زوال آن خایف تر از کسی بود که او را در اکتساب
آن بفضل تعبی حاجت نیامده باشد و ازینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست تر

وچنین وَوَلَد او بدو زیادت بود چه رنج او در تربیت فرزند بیشتر است وشاعر
شعر خود را دوست دارد واعجاب او بدان زیادت از اعجاب غیری بود وهمچنین
هر صانع که در صنعت خود زیادت کلفتی استعمال کرده باشد ومعلوم است
که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود وآخذ منفعل است ومعطی فاعل پس ازین
وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن الیه بیشتر بود ومحسن گاه بود
که احسان از روی حریت کند وگاه بود که بجهت ذکر جمیل کند وگاه بود که از ریا کند
واشرف انواع آن بود که از خلق حریت کند چه ذکر جمیل وثنا باقی ومحبت عموم
مردم خود بتبعیت حاصل آید واگرچه مقصود نیت او نبوده باشد وگفته ایم که هر کسی بتبعیت
نفس خود را دوست دارد وخواهد که با آنکس که او را دوست دارد احسان کند
پس هر کسی خواهد که با نفس خود احسان کند وچون اسباب دوستی خیرست
یا لذت یا نفع وکسی که میان این اقسام تفصیل کند وبر رجحان یکی بر دیگری واقف
نبود نداند که با نفس خود احسان چگونه باید کرد وازینجاست که بعضی مردمان
سیرت لذت اختیار کنند وبعضی سیرت منفعت وبعضی سیرت کرامت چه از
طبیعت سیرت خیر خبردار نباشند وخطا کنند وآنکس که از لذت خیر آگاه بود
بلذات خارج فانی راضی نشود وبلندترین وتمامترین وعظیم ترین انواع لذات
گزیند وآن لذت خیر والهی بود وصاحب آن سیرت مقتدی باشد بافعال الله
عز وعلا ومتمتع از لذات حقیقی ونافع اصدقا وغیر اصدقا بسماحت وبذل و

ومواساة

ومواسات وقادر بر آنچه اکفا او ازان عاجز باشند از فرط شهامت وکبر نفس وچون
سخن در محبت می گوییم ومحبت حکمت وخیر داخل می افتد درین مقال اشارتی لازم باشد
گوییم محبت حکمت وانصراف بامور عقلی واستعمال رایها آلهی بخیر وآلهی که در انسان
موجودست مخصوص باشد وازآفات که بدیگر محبات متطرق شود محفوظ نه نمیمت را
بدان راهی بود ونه شریر در آن مداخلتی تواند کرد چه سبب آن خیر محض بود وخیر
محض از مادهٔ شرور منزه باشد مادام که مردم مستعمل اخلاق وفضایل انسانی بود
از حقیقت این خیر ممنوع بود واز سعادت آلهی محجوب الا آنست که در تحصیل این
فضیلت بدان فضایل احتیاج بود وچون بعد از تحصیل آن فضایل بفضیلت آلهی
مشغول گردد بحقیقت با ذات خود پرداخته باشد واز مجاهدت طبیعت
وآلام آن ومجاهدت نفس وریاضت قوای آن فارغ شده وبا ارواح پاکان وفرشتگان
مقرب اختلاط یافته تا چون از وجود فانی بوجود ثانی انتقال کند بنعیم ابدی
وسرور سرمدی رسد ارسطاطالیس گوید سعادت تام خالص مقربان حضرت
خدای تعالی راست ونشاید که فضایل انسانی با ملایکه اضافت کنیم چه ایشان با
یکدیگر معامله نکنند وبنزدیک یکدیگر ودیعت ننهند وبتجارت حاجت ندارند
تا بعدالت محتاج شوند واز چیزی نترسند تا شجاعت بنزدیک ایشان محمود بود
واز انفاق منزه باشند وبزر وسیم آلوده نشوند واز شهوات فارغ باشند
تا بعفت مفتقر گردند واز اسطقسات اربعه مرکب نیستند تا بغذا مشتاق

شوند پس این ابرار مطهّر از میان خلق خدای تعالی مستغنی باشند از فضایل انسانی
و خدای عزّ و جلّ از ملایکه بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از امثال این معانی اولی
بل وصف او بچیزی بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبّه باشد
تشبّهی بعید لایق تر و حقّ که دران ارتیاب نتواند بود بهیچ وجه آنست که او را دوست
ندارد الّا سعید خیّر از مردمان که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشد و بدو
تقرّب نماید باندازهٔ طاقت و طلب مرضات او کند بحسب استطاعت و
بافعال او اقتدا کند بقدر قدرت تا برحمت و رضا و جوار او نزدیک شود و استحقاق
اسم محبّت او اکتساب کنند بعد ازان لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق
نکنند گفته است که هر که خدای را دوست دارد تعاهد او کند چنانک دوستان تعاهد
دوستان کنند و با او احسان کند و ازینجا بود که حکیم را لذّاتی عجیب و فرحهای غریب
باشد و کسی که بحقیقت حکمت برسد داند که لذّات آن بالای همه لذّتها ست
پس بلذّتی دیگر التفات ننماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام نکند و چون
چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین همه حکمتها بود خدای تعالی بود دوست
ندارد بحقیقت او را الّا حکیم سعید از بندگان او چه شبیه بشبیه شادمان شود
و ازین جهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکورست و این
سعادت انسانی نبود چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزّه و مبرّا باشد و
با آن در غایت بعد و مباینت بود و آن موهبتی الهی است که خدای تعالی بکسی دهد

کاورا

که او را برگزین باشد از بندگان خود بعد ازان بکسی که طلب آن بمجاهدت کند و مدّت
حیوة بر رغبت دران و احتمال تعب و مشقّت مقصور دارد چه کسی که بر تعب
مداومت صبر نکند ببازی مشتاق باشد از جهت آنک بازی با راحت ماند و راحت
نه غایت سعادت بود و نه اسباب سعادت و مایل براحت بدنی کسی بود که
طبیعی الشّکل بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهایم و این اصناف
بسعادت موصوف نتوانند بود و عاقل و فاضل همّت ببلندترین مراتب مصروف
دارد و هم حکیم اوّل گوید نشاید که همّت انسان انسی بود و اگرچه او انسیست
و نه آنک بهمّتهای حیوانات مرده راضی شود و اگرچه عاقبت او مرگ خواهد بود
بل که باید که بجملگی قوای خود منبعث شود برانک حیاتی الهی بیابد که اگرچه مردم
بجثّه خردست بحکمت بزرگست و بعقل شریف و عقل از کافّهٔ خلایق بزرگوارتر
چه اوست جوهری رئیس مستولی بامر باری تعالی و اگرچه مردم تا درین عالم بود
بهمچنین حالی خارجی محتاج بود لیکن همگی همّت بدان مصروف نباید داشت و در
استکثار ثروت جهد بسیار نباید نمود چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویشی
بود که او را افعال کریمان بود و ازینجاست که آنچه حکما گفته اند که سعید آن کسانی
باشند که از خیرات خارج ایشان اقتصاد بود و ازیشان صادر نشود الّا افعالی
که فضیلت اقتضا کند و هرچند مایهٔ ایشان اندک بود این همه سخن حکیم است
بعد ازان گوید معرفت فضایل کافی نیست بل که کفایت در عمل و استعمال آن بود

وازمردمان بعضی بفضایل وخیرات راغب باشند ومواعظ را در ایشان اثری بود
وایشان بعدد اندک اند که امتناع از رذایل وشرور بغریزت پاک وطبع نیک
کنند وبعضی از رذایل وشرور بوعید وتقریع وانذار وانکار امتناع کنند وخوف
ایشان از دوزخ وعذاب وانکال بود وازینجاست که بعضی مردمان اخیار بطبع اند
وبعضی اخیار بشرع وبتعلم وشریعت این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد
واگر بشریعت مؤدب نشوند مانند کسی باشند که او را آب در گلو گیرد ولا محاله
هلاک شود ودر اصلاح ایشان حیلتی صورت نبندد پس خیر بطبع وفاضل بغریزت
محب خدای تعالی باشد وامر او بدست وتدبیر ما بر نیاید بل که خدای سبحانه بوده
متولی ومدبر او بود وازین مقدمات معلوم شد که سعدا سه صنف اند اول
کسی که از مبدا اثر نجابت در وظاهر بود وباحیاء کرم طبیعت باشد وبتربیت
موافق مخصوص شود وبمجالست اخیار وموانست فضلا میل کند واز اضداد
ایشان احتراز نماید ودوم کسی بود که از ابتداء حالت برین صفت نبوده باشد
بل بسعی وجهد طلب حق کند چون اختلاف مردمان بیند وبر طلب حق مواظبت
نماید تا بمرتبهء حکما برسد یعنی علم او صحیح وعمل او صواب گردد وآن بتفلسف
واطراح عصبیت دست دهد وسیم کسی که باکراه او را برین دارند بتادیب
شرعی یا بتعلیم حکمی ومعلوم است که مطلوب این اقسام قسم دوم است چه
مبادی اتفاق سعادت در اصل ولادت واکراه بر تادیب نه از ذات طالب

بجهد

باشد
مجتهد بود بل که از خارجیات بود وسعادت تام حقیقی مجتهد را بود واوست که
محبت خدای تعالی خالص او را بود وشقی مالک ضد او بود والله اعلم بالصواب

فصل سیم در اقسام اجتماعات وشرح احوال مدن

بحکم آنک هر مرکبی را حکمی وخاصیتی است وهیاتی بود که بدان متخصص ومتفرد باشد
واجزای او را با او دران مشارکت نبود اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تالف
وترکب حکمی وهیاتی وخاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود
وچون افعال ارادی انسانی منقسمست بدو قسم خیرات وشرور اجتماعات
نیز منقسم باشند بدو قسم یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود ودیگر آنچه
سبب آن از قبیل شرور بود واول را مدینهء فاضله خوانند ودوم را مدینهء
غیر فاضله ومدینهء فاضله یک نوع بیش نبود چه از کثرت منزه باشد وخیرات را
طریق یکی بیش نباشد واما مدینهء غیر فاضله سه نوع بود یکی آنک اجزاء
مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال قوت نطقی خالی باشند وموجب
تمدن ایشان بتبع قوتی بود از قوای دیگر وآنرا مدینهء جاهله خوانند ودوم
آنک از استعمال قوت نطقی خالی نباشند اما قوتی دیگر استخدام قوت
نطقی کرده باشد وموجب تمدن شده وآن را فاسقه خوانند وسیم
آنک از نقصان قوت فکری باخود قانونی در تخیل آورده باشند وآن را
فضیلت نام نهاده وبنابران تمدن ساخته وآنرا مدینهء ضاله خوانند

وهر یکی ازین مدن منشعب شود بشعب نامتناهی چه باطل و شر را نهایتی
نبود و در میان مدینهٔ فاضله هم مدن غیر فاضله تولد کند از اسبابی که
بعد ازین یاد کنیم و آنرا نوایب خوانند و غرض ازین مدن معرفت مدینهٔ
فاضله است تا دیگر مدن را بجهد بدان مرتبه رسانند اما مدینهٔ فاضله
اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بر اقتناء خیرات و ازالت شرور مقدّر
بود و هر اینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز یکی آرا و دوم افعال
اما اتفاق آراء ایشان چنان بود که معتقد ایشان در مبدا و معاد افتد
مطابق حق بود و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که
اکتساب کمال همه بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود
مفروغ بود در قالب حکمت و مقوّم بتهذیب و تسدید عقلی و مقدّر بقوانین
عدالت و سیاست تا باختلاف اشخاص و تباین احوال غایت افعال
همه جماعت یکی بود و طرق و سیر موافق یکدیگر و باید دانست که
قوّت تمیز و نطق در همه مردمان یکسان نیافریده اند بل که آنرا در مراتب
مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدّی که فروتر از آن درجهٔ بهایم
بود مرتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب نظام شده چنانک
یاد کرده آمد و چون قوّت تمیز متساوی نبود ادراک همه جماعت مبدا و
منتهی را که با مدرکات دیگر در غایت مباینتند بر یک نسق نتواند بود

بل که کسانی که بعقول کامل و فطرتهای سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند
و بتایید الهی و ارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان بعدد در غایت
قلّت توانند بود بمعرفت مبدا و معاد و کیفیّت صدور خلق از مبداء اوّل
و انتهاء همه با او بر وجه حق بقدر آنچه در وسع امثال ایشان تواند بود
رسیده باشند و چون نفس انسانی را قوّتهای درّاکه هست که بدان ادراک
امور جسمانی و روحانی می کند مانند وهم و فکر و خیال و حسّ و آن را در صفا و
کدورت ترتیبی و تدریجی چنانک در علم حکمت مقرّر باشد و هیچ قوّت ازین
قوی در هیچ وقت از اوقات چه در خواب و چه در بیداری معطّل و فارغ
نه و معرفت مبدا و معاد خاص بجوهر نفس شریف و هیچ قوّت را از قوی
با او دران مشارکت و مداخلت نی پس دران حالت که ذات پاک آن جماعت
مذکور بمشاهدهٔ مبدا و معاد و آنچه بدان متعلق باشد مشغول بود لا محا له
این قوّتها که مسخر نفس اند بتصوّر صورتها مناسب آن حال موسوم باشند
و معروف نفس چون در غایت بعد و تنزیه بود از ارتسام در قوای جسمانی
و قوای جسمانی جز مثل و خیالات و صور ادراک نتوانند کرد پس آن مثالها هم
ازین قبیل بود اما اشرف و الطف امثلهٔ که در جسمانیات ممکن تواند بود
و در هر قوّتی بحسب پایه و مرتبهٔ او از نفس بقرب و بعد و لیکن عقلی با معرفت
حقیقی حکم کرده که آن معروف ازین صور مقدّس و معرّا است و این

طایفهٔ افاضل حکما باشند و قومی که در رتبت از ایشان فروتر باشند از
معرفت عقلی صرف عاجز مانند و غایت ادراک ایشان تصوری بقوت وهم که
در او تمام حکما مثل آن موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن واجب دانند پس
چون این قوم را بحقیقت معرفت طریقی نبود بر اجراء احکام این صورت بر
مبدا و معاد رخصت یابند ولیکن متنزیه آن از احکام صورتی که در خیال
ایشان متمثل بود و در مرتبه از مرتبهٔ صورت وهمی فروتر و بجسمانیات
نزدیکتر مکلف باشند و نفی و سلب آن از صورت وهمی از لوازم
شمرند و مع ذلک با آنک معرفت طبقهٔ اول از معارف ایشان کاملتر بود
معترف و مقر باشند و این طایفه را اهل ایمان خوانند و قومی که در مرتبه
از ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر نه بر صور خیالی قناعت
نمایند و مبدا و معاد را با مثلهٔ تخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن
سلب واجب دانند و بمعرفت در طبقهٔ اول اعتراف کنند و این طایفه اهل
تسلیم باشند و قاصر نظرانی که دون ایشان باشند در مرتبه بر مثالهای بعیدتر
اقتصار کنند و ببعضی احکام جسمانیات تمسک نمایند و ایشان مستضعفان باشند
و ممکن که اگر هم برین نسق مراتب رعایت کنند نوبت بمرتبهٔ صورت پرستان
رسد فی الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد و مثالش
چنان بود که شخصی بر حقیقت چیزی واقف بود و دیگری بر صورت او

وثالثی

وثالثی بر عکس آن صورت که در آینه یا در آب افتاده باشد و رابعی بر تمثالی که نقاش
بهمان صفت کرده باشد و برین قیاس پس چون غایت قدرت هر کسی تا اینجا بیش
نمی رسید که یکی ازین مراتب باز ایستد بتقصیر موسوم نتواند بود بل توجه او
بکمالی باشد و روی او در عالم معرفت بقبلهٔ خدای تعالی و صاحب ناموس که تکمیل
همه جماعت را معین است و بر قضیهٔ کلموا الناس علی قدر عقولهم تکمیل
هر کسی بقدر قوت او از آنچه در فطرت داده باشند یا بعادت اکتساب
کرده بود زیادت نشود پس سخن او گاه محکم باید و گاه متشابه و در توحید گاه
تنزیه صرف تواند گفت و وقتی تشبیه محض و همچنین در معاد و تا هر طایفهٔ با
خود رسند و حظ خود بردارند و حکیم همچنین گاه قیاسات برهانی استعمال
کند و گاه بر اقناعیات قناعت نماید و گاه بشعریات و بخیلات تمسک
سازد تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده باشد و چون معتقدات هر قوم
هر چند در سلک توجه بکمال منخرط باشد اما در صورت و وضع مختلف بود
پس مادام که بفاضل اول که مدبر مدینهٔ فضلا باشد اقتدا کنند میان ایشان
تعاند و تعصب نبود و اگرچه در ملت و مذهب مختلف نمایند بل اختلاف ملل
و مذاهب که بنزدیک ایشان از اختلاف رسوم خیالات و امثلهٔ حادث
شده است که قالب همه یک مطلوبست بمنزلت اختلاف مطعومات و ملبوسات
بود که بجنس و لون مختلف و غایت آن همه یک نوع منفعت و رئیس مدینه

که مقتدا ایشان بود و ملک اعظم و رئیس الرؤسا بحق او باشد هر طایفه را
بمحل و موضع خود فرود آرد و ریاست و خدمت ایشان مرتب کرداند چنانک
هر قومی باضافت با قومی دیگر مرؤوسان باشند و باضافت با قومی دیگر
رؤسا تا بقومی رسد که ایشان را اهلیت هیچ ریاست نبود و خدم مطلق باشند
و اهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتب و هر یک بمنزلت مرتبتی
باشند از مراتب موجودات که میان علت اولی و معلول اخیر افتاده باشند
و این اقتدا بود بسنت الهی که حکمت مطلق است اما اگر از اقتدا بمدبر مدینه انحراف
کنند قوت غضبی در ایشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد تا تعصب و عناد
و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود و چون رئیس را مفقود یافته
باشند هر یکی بدعوی ریاست برخیزد و هر صورتی از آن صور موهوم
و مخیل که بدیشان داده بود صیغتی کرده و قومی را در متابعت خود آرد تا
تنازع و تخالف پدید آید و باستقرا معلوم می شود که اکثر مذاهب اهل
عالم را منشا از مذاهب اهل حق بوده است و باطل را در نفس خود حقیقتی
و بنیادی و اصلی نه و اهل مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند در آفاق عالم
بحقیقت متفق باشند چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود و بمحبت
یکدیگر متحلی باشند و مانند یک شخص باشند در تألف و تودد چنانک شارع
علیه السلام گوید المسلمون ید واحد علی من سواهم و ملوک ایشان که

مدبر

مدبران عالم اند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش تصرف کنند تصرفاتی که ملایم
و مناسب وقت و حال اما در نوامیس تصرفی جزوی و اما در اوضاع مصالح تصرف فی
کلی و از این سبب باشد تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانک ملک عجم و حکیم فرس
اردشیر بابک گفته است الدین والملک توأمان لا یتم احدهما الا
بالآخر چه دین اصل است و ملک ارکان چنانک اساس بی رکن ضایع
بود و رکن بی اساس خراب همچنان دین بی ملک نا منتفع باشد و ملک
بی دین واهی و اگر چند این قوم یعنی ملوک و مدبران مدینه فاضله بعدد
بسیار باشند چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلف حکم ایشان حکم یک شخص بود زمان
چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه ایشان
بیک مطلوب بود و آن معاد حقیقیست پس تصرفی که لاحق در احکام سابق
کند بسبب مصلحت مخالف او نباشد بل که تکمیل قانون او بود و بمثل اگر آن لاحق
در آن وقت حاضر بودی همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد
و مصداق این سخن آنست که از عیسی علیه السلام نقل کرده اند که فرمود
ما جئت لابطل التوریة بل جئت لاکملها و تصرف و اختلاف و عناد جماعتی
را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین و ارکان مدینه فاضله
پنج صنف باشند اول جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل
فضایل و حکما کامل باشند که بقوت تعقل و آراء صایبه در امور عظام

از ابناء نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات صناعت ایشان
وایشان را افاضل خوانند و دوم جماعتی که عوام و فروتران را بمراتب
کمال اضافی می رسانند و عموم اهل مدینه را با آنچه معتقد طایفهٔ اول بود
دعوت می کنند تا هر که مستعد بمواعظ و نصایح ایشان از درجهٔ خود ترقی
میکند و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت
ایشان بود و ایشان را ذووا الالسنة خوانند سیم جماعتی که قوانین
عدالت در میان اهل مدینه نگاه می دارند و در اخذ و اعطا تقدیر واجب
رعایت میکنند و بر تساوی و تکافی تحریض می دهند و علوم حساب و
و استیفا و هندسه و طب نجوم صناعت ایشان بود و ایشان را مقدران
خوانند و چهارم جماعتی که بحفظ حریم و حمایت بیضهٔ اهل مدینه موسوم باشند
و ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان منع میکنند و در مقابلت و محافظت
شرایط شجاعت و حمیت مرعی میدارند ایشان را مجاهدان خوانند و پنجم جماعتی
که اقوات و ارزاق این اصناف ترتیب می سازند چه از وجوه معاملات
و صناعات و چه از وجوه جبایات خراج و غیر آن و ایشان را مالیان خوانند
و ریاست عظمی را درین مدینه چهار حال بود اول انک ملکی علی الاطلاق در میان
ایشان حاضر بود و علامت او استجماع چهار چیز بود اول حکمت
که غایت همه غایات آنست و دوم تعقل تام که مودی بود بغایت

وسیم جودت اقناع و تخییل که از شرایط دفع و ذب باشد و ریاست او را
ریاست حکمت خوانند و دوم انک ملک ظاهر نبود و این چهار خصلت در یک
تن جمع نیاید اما در چهار تن حاصل بود و ایشان بمشارکت یکدیگر کنفس واحده
بتدبیر مدینه قیام نمایند و آن را ریاست افاضل خوانند و سیم انک این هر دو
ریاست مفقود باشد اما رئیسی حاضر بود که بسنن روسا گذشته که باوصاف
مذکور متحلی بوده باشند عارف بود و بجودت تمیز هر سنتی را بجای خود استعمال
تواند کردن و بر استنباط آنچه مصرح نیاید در سنن گذشتگان از آنچه مصرح بو
قادر بود و جودت خطاب و اقناع و قدرت جهاد را مستجمع و ریاست او را
ریاست سنت خوانند و چهارم انک این اوصاف در یک تن جمع نبود اما در
اشخاص متفرق حاصل بود و ایشان بمشارکت بتدبیر مدینه قیام کنند و آنرا
ریاست اصحاب سنت خوانند و اما ریاسات دیگر که در تحت ریاست عظمی
بود در جملگی صناعات و افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه روسا در ریاست
با رئیس اعظم بود و استحقاق این ریاست را سه سبب بود یکی انک فعل شخصی
غایت فعل شخصی دیگر بود پس آن شخص برین شخص رئیس بود مثلا صاحب
فروسیت رئیس بود بر رایض ستور و بر کسی که زین و لگام کند و دوم انک هر دو
فعل را یک غایت بود اما یکی بر تخیل غایت از تلقاء نفس خود قادر بود و
او را تعقل استنباط مقادیر باشد و دیگری را این قوت نبود اما چون قوا نین

صناعت از شخص اول بیاموزد بران صناعت قادر شود مانند مهندس و بنّا
بس شخص اول رئیس بود بر شخص دوم و درین صنف اختلاف مراتب بسیار
بود چه از واضع هر صنعتی یا کسی که دران صنعت باندک چیزی راه برد تفاوت
بسیار بود و فروترین مراتب کسی را بود که او را قدرت استنباط نباشد
اصلا و چون وصیّتهای صاحب صناعت دران باب حفظ کند و بتأنّی تتبّع
آن وصایا می کند عمل تمام شود و چنین شخص خادم مطلق بود که او را ریاست
نبود بهیچ اعتبار و سیم انک هر دو فعل را توجّه بیک غایت بود آن غایت
فعل ثالثی بود امّا از هر دو یکی شریف تر بود و دران غایت با منفعت تر مانند
لجّام و دبّاغ در فروسیّت و عدالت اقتضاء آن کند که هر یک در مرتبهٔ خود باشد
و ازان مرتبه تجاوز نکند و باید که یک شخص را بصناعات مختلف مشغول نگردانند
از جهت سه چیز یکی انک طبایع را خواصّ بود و نه هر طبیعتی بهر عملی مشغول تواند
بود و دوم انک صاحب یک صناعت را در احکام آن صناعت بتدقیق نظر
و ترقّی همّت حظّی حاصل آید بروزگار دراز و چون این نظر و همّت متوزّع و
منقسم گردد بر صناعات مختلف همه مختلّ ماند و از کمال قاصر و سیم انک بعضی
صناعات را وقتی بود که با فوات آن وقت فایت شود و باشد که دو صناعت را
اشتراک افتد در یک وقت بس یکی از دیگر باز ماند و چون یک شخص دو سه صناعت
داند او را با شرف یا اتمّ مشغول گردانیدن و از دیگر منع کردن اولی تا چون

باهم

هر یکی بکاری که مناسبت او با آن زیادت بود مشغول باشد تعاون حاصل
آید و خیرات در تزاید بود و شرور در تناقص و در مدینهٔ فاضله اشخاصی باشند
که از فضیلت دور افتند وجود ایشان بمنزلت ادوات و آلات بود و
چون در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی برسند
والّا مانند حیوانات مرتاض شوند و امّا مدن غیر فاضله گفتیم که یا جاهله بود
یا فاسقه یا ضالّه و مدن جاهله شش نوع باشد بحسب بساطت اوّل را
اجتماع ضروری خوانند و دوم را اجتماع نذالت و سیم را اجتماع خسّت
و چهارم را اجتماع کرامت و بنجم را اجتماع تغلّبی و ششم را اجتماع حرّیت
امّا مدینهٔ ضروری اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاون بود بر اکتساب آنچه
ضروری بود در قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و وجوه آن مکاسب
بسیار بود بعضی محمود و بعضی مذموم مانند فلاحت و شبانی و صید کردن
و دزدی کردن یا بطریق مکر و فریب باشد یا بطریق مکابره و مجاهره و باشد
که یک مدینه افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت یا صناعتی دیگر
و افضل این مدن که بنزدیک ایشان بمنزلت رئیس باشد کسی بود که تدبیر
و حیلت در اقتناء ضروریات بهتر تواند کرد و در احتیال و استعمال ایشان
در طریق ضروریات بر همه جماعت فایق بود یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد
و امّا مدینهٔ نذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و استکثار ضروریات

از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند و غرض ایشان در آنچه بر
قدر حاجت زاید بود جز ثروت و یسار نبود و انفاق اموال الا در ضروریاتی
که قوام ابدان بدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند یا
از وجهی که در آن مدینه معهود بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال
و حفظ آن تمامتر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر بود و وجوه مکاسب این
جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی چون شبانی
و فلاحت و صید و لصوصیت و اما مدینهٔ خست اجتماع جماعتی بود که بر
تمتع از لذات محسوسه مانند ماکولات و مشروبات و منکوحات و اصناف
هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن طلب لذت بود نه قوام بدن
و این مدینه را در مدن جاهلیت سعید و مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه
بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل یسار صورت بندد و سعیدترین
و مغبوطترین در میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت
و زیادت بود و نیل اسباب لذات را مستجمعتر باشد و رئیس ایشان آن کس
بود که بدین خصال ایشان را در تحصیل آن مطلوب معاونت بهتر تواند کرد
و اما مدینهٔ کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی
و فعلی و از کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا هم از یکدیگر یابند و بر تساوی یا
یا بر تفاضل کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل فضل اکرام

کنند

کنند مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامات بذل کند تا آن دیگر او را در وقتی
دیگر مثل آن از همان نوع یا از نوعی دیگر بذل کند و تفاضل چنان بود که یکی دیگری
را کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اضعاف آن باز دهد و آن بر حسب استحقاقی
بود که با یکدیگر مواضعه کرده باشند و اهلیت کرامت بنزدیک این طایفه
بچهار سبب حاصل آید یسار یا مساعدت اسباب لذت و لهو یا
قدرت بر زیادت از مقدار ضروری بی تعب مانند آنک شخصی مخدوم جماعتی
بود و مال آبدا او بهمه وجوه مکفی و یا نافع بودن در طریق اسباب سه گانه
چنانک شخصی با دیگری احسان کند بیکی از این سه وجه و دو سبب دیگر
بود استحقاق کرامت را بنزدیک اکثر اهل مدن جاهلیت و آن غلبه بود
و حسب اما غلبه چنانک کسی در یک کار یا در کارهای بسیار بر اکفا غالب آید
تا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت یا از کثرت عدد
و شهرت بدین معنی غبطتی عظیم باشد بنزدیک این جماعت تا حدی که
مغبوطترین کسی آنرا دانند که کسی مکروهی بدو نتواند رسانیدن و او هر که
خواهد تواند رسانید و اما حسب آن بود که پدران او بیسار یا کفایت
ضروریات یا نفع غیر با جلادت و استهانت موت بر دیگران غالب
بوده باشند و معاملات در کرامت بتساوی شبیه بود بمعاملات
اهل بازار و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامت بیشتر دارد از

همه اهل مدینه یعنی حسب او از همه احساب اهل مدینه بیشتر بود اگر اعتبار
حسب را کنند یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار نفس رئیس کنند و اگر اعتبار
نفع او کنند بهترین رؤسا کسی بود که مردمان را بیسار و ثروت بهتر تواند رساند
از قبل خود یا از حسن تدبیر و محافظت یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد
بشرط آنک غرضی او کرامت بود بیسار و یا ایشان را بنیل لذات زود تر و بیشتر
رساند و او طالب کرامت بود نه طالب لذت و طلب کرامت آن بود که
خواهد که مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع شود و دیگر از زمان او
و بعد از او او را بدان یاد کنند و چنین رئیس در اکثر احوال بیسار محتاج بود چه
ایصال اهل مدینه بمنافع لی یسیار ممکن نبود و چند انک افعال این رئیس بزرگتر
احتیاج او بیشتر و باشد که او را در تصور چنان بود که انفاق او از روی کرم و
حریت است نه از جهت التماس کرامت و آن مال که صرف کند یا بخراج ستاند
از قوم خویش یا بر سبیل جماعتی که مضادت ایشان کند در آرا و افعال یا بنوعی — تغلب
از ایشان حقد در ضمیر داشته باشند قهر کند و اموال ایشان در بیت المال خود
جمع کند پس نفقه می کند تا بدان اسمی و صیتی اکتساب کند و بدان اسم و
صیت مالک رقاب شود و فرزندان او را بعد از و حسب دانند و ملک
بعد از خود بفرزندان دهد و تواند بود که خود را تخصیص کند با موالی که نفع
آن بدیگران نرسد تا آن اموال سبب استحقاق کرامت شمرند و نیز باشد

که با کفا

که با کفاء خود از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه یا مرابحه تا همه
انواع کرامت استیفا کرده باشد و چنین کس خویشتن را بتجمل و زینتی که مستدعی بها
و جلالت و فخامت شان او بود از اصناف ملبوسات و مفروشات
و خدم و جنایب متحلی گرداند تا وقع او بیشتر بود و مردمان را بحجاب از
خود باز دارد تا هیبت او بیفزاید و چون ریاست او ثابت شود و مردمان
بعادت گیرند که ملوک و رؤسا ایشان هم از آن جنس باشند مردمان را
مرتب گرداند در مراتب مختلف و هر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت او
اقتضا کند مخصوص گرداند اما بیساری یا ثیابی یا مرکبی یا چیزی دیگر که بدان
تعظیم امر او حاصل آید و نزدیکترین مردمان بدو کسی بود که او را بر جلالت
معونت زیادت کند و طالبان کرامت بدو قربت جویند بدین وسیلت
تا کرامت ایشان زیادت شود و اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان
بوند مدن جاهلیت شمرند و خود را بفضیلت منسوب دارند و شبیه ترین
مدن جاهلیه بمدینهٔ فاضله این مدینه بود خاصه که مراتب ریاست بر قلت
و کثرت نفع مقدر دارند و چون کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد
مدینهٔ جباران شود و نزدیک بود که با مدینهٔ تغلب گردد و اما مدینهٔ تغلب
اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر بدان سبب کنند تا ایشان را بر دیگران
غلبه بود و این تعاون آنگاه کنند که همه جماعت در محبت غلبه اشتراک داشته

باشند و اگرچه بقلت و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوع بود
بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند و بعضی باشند که برای مال بردن
خواهند و بعضی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس مردمان و بند
کردن ایشان و اختلاف اهل این مدینه بحسب فرط و قصور این محبت
بود و اجتماع ایشان بجهت تغلب بود در طلب دما یا اموال یا ارواح و نفوس
تا از دیگر مردمان انتزاع کنند و لذت ایشان در قهر و اذلال بود و بدین سبب گاه بود
که بر مطلوبی ظفر یابند بی آنکه کسی را قهر کنند و بدان مطلوب التفات نکنند
و از آن درگذرند و از ایشان بعضی باشند که قهر بطریق کید کنند و فریب دوست دارند
و بعضی باشند که بمکابره و مکاشفه دوست تر دارند و بعضی باشند که هر دو
طریق استعمال کنند و بسیار بود که کسانی غلبه بر دما و اموال بطریق قهر
خواهند چون بر خفته برسند بتعرض خون و مال او مشغول نشوند بلکه او را
اول بیدار کنند و گمان برند که قتل او در حالی که او را امکان مقاومتی بود بهتر باشد
و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید و طبیعت این طایفه اقتضاء قهر کند علی الاطلاق
الا آنکه از قهر اهل مدینه خود امتناع نمایند بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر در
بقا و در غلبه و رئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت
مغالبت و مکر و غدر آوردن بنجاح نزدیک تر باشد و دفع تغلب خصمان از ایشان
بهتر تواند کرد و سیرت این جماعت عداوت همه خلق باشد و رسوم و سنت ایشان

رسوم

رسوم و سنتی بود که چون بران روند بغلبه نزدیک تر باشند و تنافس و تفاخر
ایشان بکثرت غلبه یا بتعظیم امر آن باشد و بمفاخرت اولی کسی را دانند که اعداد
نوبتهای که او غلبه کرده باشد بیشتر بود و آلات غلبه یا نفسانی بود چون تدبیر
یا جسمانی چون قوت و یا خارج از هر دو چون سلاح و از اخلاق این جماعت
جفا بود و سخت دلی و زود خشمی و تکبر و حقد و حرص و بسیاری اکل و شرب
و جماع و طلب آن از وجهی که مقارن قهر و قسر و اذلال بود و باشد که اهل این مدینه
همه جماعت را درین سیرت مشارکت بود و باشد که مغلوبان هم با ایشان در یک
مدینه باشند و اهل غلبه در مراتب متساوی باشند و یا مختلف و اختلاف
ایشان یا بقلت و کثرت نوبتهای غلبه بود و یا بقرب و بعد از رئیس خود یا
بشدت قوت و رای و ضعف آن و باشد که قاهر در مدینه یک شخص بود و باقی
آلات او باشند در قهر هرچند ایشان را بطبع ارادتی نبود بدان فعل ولیکن
چون آن قاهر امور معاش ایشان متکفل دارد او را معونت کنند و این قوم
بنسبت با او بمنزلت جوارح و پیکان باشند و بقیت اهل مدینه او را بمنزلت
بندگانی باشند که خدمت او می کنند و بتجارت و مزارعت مشغول می باشند
و با وجود او مالک نفس خود نباشند و لذت رئیس ایشان در مذلت غیر بود
پس مدینه تغلب بر سه نوع بود یکی آنکه همه اهلش تغلب خواهند و دوم
آنکه بعضی از اهلش و سیم آنکه یک شخص تنها که رئیس بود و کسانی که تغلب

بجهت تحصیل ضروریات یا یسار یا لذّات یا کرامات خواهند بحقیقت راجع
با اهل آن مدن باشند که یاد کرده آمد و بعضی از حکما ایشان را نیز از مدن تغلّبی
شمرده اند و این طایفه نیز بر سه وجه باشند هم بران قیاس و باشد که غرض اهل
مدینه مرکّب از غلبه و یکی ازین مطلوبات بود و بدین اعتبار متغلّبان سه صنف
باشند یکی آنک لذّت ایشان در قهر تنها بود و مغالبه کنند بر سر چیزهای خسیس و چون
بران قادر شوند بسیار بود که ترک آن گیرند چنانک عادت بعضی از عرب جاهلیت
بوده است و دوم آنک قهر بر طریق لذّات استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب
بیابند استعمال قهر نکنند و سیم آنک قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع
از بذل غیر یا از وجهی دیگر بی قهر بدیشان رسد بدان التفات ننمایند و قبول نکنند
و این قوم خود را بزرگ همّتان شمرند و اصحاب رجولیّت خوانند و قوم اوّل
بر قدر ضروری اقتصار کنند و عوام باشند که ایشان را بران مدح گویند و اکرام
کنند و محبّان کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت
و بدین اعتبار جبّاران باشند چه جبّار آن بود که امّت بود با قهر و غلبه و چنانک
از خواصّ مدینهٔ لذّت و مدینهٔ یسار آنست که جهانیان ایشان را نیک بخت
دانند و از مدن دیگر فاضلتر شمرند و از خواصّ مدینهٔ تغلّب آنست که ایشان را
بزرگ همّت دانند و مدح گویند و باشد که این سه مدینه متکبّر شوند و بدیگران
استهانت کنند و بر تصلّف و افتخار و عجب و محبّت مدح اقدام نمایند و خود را

لقبها

لقبها نیکو نهند و مطبوع و ظریف خود را شناسند و دیگر مردمان را ابله و کژ طبع
و همه خلق را بنسبت با خود احمق دانند و چون نخوت و کبر و تسلّط در دماغ ایشان
تمکّن یابد در زمرهٔ جبّاران آیند و بسیار بود که محبّ کرامت طلب کرامت بجهت
جهاد یسار کنند و اکرام غیر از روی التماس یساری کند از وی یا غیر او و ریاست
و طاعت اهل مدینه هم بسبب مال خواهند و باشد که یسار بجهت لذّت و طرب
خواهند و چون حرمت زیادت بود مال بهتر بدست آید و با مال بلذّت آسان تر
توان رسید پس طالب لذّت باشد که طالب حرمت گردد ازین سبب و چون
او را تفوّقی و ریاستی حاصل شود بوسیلت آن جلالت یسار بسیار کسب
کند تا بدان مطعومات و مشروبات و منکوحات که در کمیّت و کیفیّت زیادت
از آن بود که دیگری را شاید بدست آرد فی الجمله ترکّب این اغراض را با یکدیگر
وجوه بسیار بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکّبات آسان
گردد و امّا مدینهٔ احرار و آن را مدینهٔ جماعت خوانند اجتماعی بود که هر شخص را
دران اجتماع مطلق محلّی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل آن مدینه
متساوی باشند و یکی را بر دیگری مزید فضل تصوّر نکنند و اهل این مدینه
جمله احرار باشند و تفوّق نبود میان ایشان الّا بسببی که مزید حرّیت بود و
درین مدینه اختلاف بسیار و همم مختلف و شهوات متفرّق حادث شود
چندانک از حصر و عدّ متجاوز بود و اهل این مدینه طوایف باشند بعضی متشابه

وبعضی متباین و هرجه در دیگر مدن شرح دادیم جه شریف وجه خسیس در طوایف این
مدینه موجود بود و هر طایفه را رئیسی بود وجمهور را اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند
جه رؤسا آن باید کرد کی ایشان خواهند واکر تأمل کرده شود میان ایشان نه رئیس
بود ونه مرؤس الا آنک محمودترین کسی بنزدیک ایشان آن بود که در حریت جماعت
کوشد وایشان را باخود کذارد واز اعدا نکاه دارد ودر شهوات خود بر قدر ضرورت
اختصار کند ومکرم وافضل ومطاع ایشان کسی بود که بدین خصال متحلی بود وهرجند
روسا را باخود مساوی دانند جون ازو خیری بینند از قبیل شهوات ولذات
خود کرامات واموال در مقابل آن بدو دهند وبسیار بود که درجنان مدن رئیسانی
باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی بود وکرامات واموال بدیشان می
دهند از جهت جلالتی که ایشان را تصور کرده باشند بموافقت با اهل مدینه
در طبیعت یا بریاستی محمود که بارث ومحافظت آن حق اهل مدینه را بر تعظیم
او دارد طبعاً وجملکی اغراض جاهلیت که برشمردیم درین مدینه بر تمامترین وجهی
وبسیارترین مقداری حاصل توان کرد واین مدینه متعجب ترین مدن جاهلیت
بود ومانند جامهٔ وشی بتماثیل واصباغ آراسته باشد وهمه کس مقام آنجا دوست
دارد جه هر کسی آنجا بکام بهوا وغرض خود تواند رسید واز این جهت امم وطوایف
روی بدان مدینه نهند ودر کمتر مدتی انبوه شود وتوالد وتناسل بسیار
بدید آید واولاد مختلف باشند در فطرت وتربیت بس در یک مدینه مدینهای

بسیار حادث شود که آن را از یکدیکر تمییز نتوان کرد واجزاء بعضی در بعضی داخل
وهر جزوی بمکان دیکر ودرین مدینه میان غریب ومقیم فرقی نبود و
جون روزکار برآید افاضل وحکما وشعرا وخطبا وهر صنفی از اصناف کاملان
بسیار یافت شود که اکر ایشان را التقاط کنند اجزای مدینهٔ فاضله توانند بود
بدید آیند وهمجنین اهل شر ونقصان وهیج مدینه از مدن جاهلیت بزرکتر
ازین مدینه نبود وخیر وشر او بغایت برسد وجندانک بزرکتر باخصب تر
بود ومواد خیر وشر او بیشتر بود وریاسات مدن جاهله بر عدد مدن
مقدر بود وعدد آن شش است جنانک کفتیم منسوب بدین شش جیز
یا ضرورت یا یسار یا لذات یا کرامت یا غلبه یا حریت
وجون رئیس ازین منافع متمکن بود کاه بود که ریاستی ازین ریاسات بمالی
که بذل کند بخرد وخاصه ریاست مدینهٔ احرار که آنجا کسی را بر کسی ترجیح نبود
بس رئیس را یا بتفضل ریاست دهند یا در عوض مالی یا نفعی که ازو بستانند
ورئیس فاضل در مدینهٔ احرار ریاست نتواند کرد واکر کند مخلوع شود یا مقتول
یا مضطرب الریاسه بزودی ومنازع او بسیار بود وهمجنین در مدن دیکر
رئیس فاضل را تمکین نکنند وانشاء مدن فاضله وریاست افاضل از مدن
ضروری ومدن جماعت آسان تر از آن بود که از دیکر مدن وبامکان نزدیکتر
وغلبه یا ضرورت ویسار ولذت وکرامت اشتراک کنند ودران مدن یعنی

مدن مرکبه نفوس پس بقساوت و غلظ و جفا و استهانت حرک موصوف
بود و ابدان بشدت و قوت و بطش و صناعت سلاح و اصحاب مدینه
لذت را شره و حرص دایما در تزاید بود و بلن طبع و ضعف رای موسوم کردند و باشد
که از غلبه این سیرت قوت غضبی در ایشان چنان منفسح شود که آنرا اثری باقی سیرت ۲
نماند و دران مدینه ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی بر عکس اصل
و باشد که شهوت و غضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند چنانک از بادیه
نشینان عرب و صحرا نشینان ترک باز گویند که شهوات و عشق زنان در میا ن
ایشان بسیار بود و زنان را بر ایشان تسلط بود و مع ذلک خونها ریزند و
تعصب و عناد برزند اینست اصناف مدن جاهله و اما مدن فاسقه
که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد اهل مدینه فاضله بود و در افعا ل
مخالف ایشان باشند خیرات دانند اما بدان تمسک ننمایند و بهوا و ارادت
بافعال جاهلیت میل کنند ایشان را مدنی بعدد مدن جاهله و باستیناف
سخن دران حاجت نیفتد و اما ضاله آن بود که سعادتی شبیه بسعادت حقیقی
تصور کرده باشند و مبدا و معادی مخالف حق توهم کرده و افعال و آرایی که بدا ن
بخیر مطلق و سعادت ابدی نتوان رسید در پیش گرفته و عدد آنرا نهایتی نبود
اما کسی که اعداد مدن جاهله مقرر کند و بقوانین ایشان نیک متصور شود اورا
معرفت افعال و احکام ایشان آسان بود و اما نوابت که در مدن فاضله

پدید آید مانند کره در میان گندم و خار در میان کشت پنج صنف باشند اول
مرایيان و ایشان جماعتی باشند که افعال فضلا از ایشان صادر شود اما
بجهت اغراضی دیگر جز سعادت مانند لذتی یا کرامتی و دوم محرفان و ایشان
جماعتی باشند که بغایات مدن جاهله مایل باشند و چون قوانین اهل مدینه
فاضله مانع آن بود آن را بنوعی از تفسیر با هوای خود موافقت دهند
تا بمطلوب برسند و سیم باغیان و ایشان جماعتی اند که بملک فضلا راضی
نشوند و میل بملک تغلبی کنند پس بفعلی از افعال رئیس که موافق طبع عوا م
نباشد ایشان را از طاعت او بیرون آرند و چهارم مارقان و ایشان جماعتی
باشند که تحریف قوانین نکنند اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا واقف
نباشند آنرا بر معانی دیگر حمل کنند و از حق انحراف نمایند و باشد که این
انحراف مقارن استرشاد بود و از تعنت و عناد خالی بود و بارشاد ایشان
امیدوار باید بود و پنجم مغالطان و ایشان جماعتی باشند که تصور
ایشان تام بود و چون بر حقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت
بجهل معترف نتوانند شد بدروغ سخنها که بحق مانند می گویند و آنرا در صورت
ادله بعوام می نمایند و خود متحیر باشند و هر چند عدد نوابت زیادت
ازین اعداد تواند بود اما ایراد آنچه در حیز امکان آید مؤدی بود بتطویل
اینست سخن در اقسام اجتماعات مدنی و بعد ازین سخن در جزویات

احکام تمدن گوییم و از باری سبحانه و تعالی یاری خواهیم انه خیر موفق و معین

فصل چهارم در سیاست ملک و آداب ملوک

چون از شرح اصناف اجتماعات و ریاستی که بازاء هر جمعیتی باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که میان خلق باشد مشغول و ابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم گوییم سیاست ملک که ریاست باشد بر دو گونه بود و هر یکی را غرضی باشد و لازمی باشد اما اقسام سیاست یکی سیاست فاضله باشد که آنرا امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت و دوم سیاست ناقصه بود که آنرا تغلب خوانند و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت و سایس اول تمسک بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو کند و خویشتن را مالک شهوت دارد و سایس دوم تمسک بجور کند و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه را پر شرور و عام کند و خویشتن را بندهٔ شهوت دارد و خیرات عامه امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدول و عفاف و لطف و وفا و امثال آن و شرور عام خوف بود و اضطراب و تنازع و جور و حرص و غدر و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند آن و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتدا بسنت و سیرت ایشان کنند و از ینجا گفته اند الناس علی دین ملوکهم والناس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم و یکی از ملوک عجم گفته است

نحن الزمان من رفعناه ارتفع و من وضعناه اتضع و طالب ملک باید که مستجمع هفت خصلت بود یکی ابوت چه نسب موجب استمالت دلها و افتادن وقع و هیبت در چشمها باشد و دوم علو همت و آن بعد از تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید و سیم متانت و آن بنظر دقیق و بحث بسیار و فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار از حال گذشتگان حاصل آید و چهارم عزیمت تمام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوک گویند و این فضیلتی بود که از ترکیب رای صحیح و ثبات تام حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود و خود اصل باب در نیل خیرات اینست و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدین چنین گویند که در مامون خلیفه شهوت گل خوردن بدید آمد و اثر نکایت آن بر وظاهر شد و در ازالت آن با اطبا مشورت کرد اطبا مجتمع شدند و در علاج این مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند چیزی از آن با نجاح مقرون نیامد تا روزی که در حضور او اندیشهٔ علاجی میکردند و باحضار کتب و ادویه اشارت رفته بود یکی از ندماء او و هو ثمامة بن الاشرس در آمد و آن حال مشاهدت کرد و گفت یا امیر المومنین فاین عزمة من عزمات الملوک مامون اطبا را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد از این معاودت حال این از من محال باشد و پنجم صبر بر مقاسات شداید و ملازمت طلب بی سآمت و ملالت که مفتاح همه مطالب صبر بود و چنانک گفته اند

اخلق بذی الصبر ان یحظی بحاجته   ومدمن القرع للابواب ان یلجا
وششم یسار   وهفتم اعوان صالح و ازین خصال ابوب ضروری نباشد و اکرچه
آنرا تاثیری عظیم بود ویسار و اعوان بتوسط چهار خصلت دیکر یعنی همت
ورای وعزیمت وصبر اکتساب توان کرد و بباید دانست که ظفر بعد از تقدیر دو تن
را بود یکی طالب دین و دیکری طالب ثار   و کسی که غرض او در تنازع غیر این
دو چیز بود در اکثر احوال مغلوب باشد و ازین دو یکی محمود ست و آن طلب دین
حق بود   و دیکر مذموم   و استحقاق ملک بحقیقت کسی را بود که بر علاج عالم
چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود
چه ملک طبیب عالم بود و مرض عالم از دو چیز بود یکی ملک تغلبی و دیکر تجارب
هرجی یعنی من الهرج والمرج   اما ملک تغلبی قبیح بود لذاته و نفوس فاسده را
حسن نماید و اما تجارب هرجی مولم بود لذاته و نفوس شریره را ملذ نماید
و تغلب اکرچه شبیه بود بملک ولیکن در حقیقت ضد ملک بود و باید که مقرر
باشد بنزدیک ناظر در امور ملک که مبادی دولتها از اتفاق رایهاء جماعتی
خیزد که با یکدیکر در تعاون و تظاهر بجای اعضاء یک شخص باشند پس اکر اتفاق
محمود بود دولت حق باشد و الا دولت باطل و سبب آنک مبادی دول اتفاق است
آن بود که هر شخص را از اشخاص انسانی قوتی محدود باشد و چون اشخاص
بسیار جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف هر شخصی بود لا محاله پس چون آن اشخاص

در تألف

در تألف واتحاد مانند یک شخص شوند در عالم شخصی بر خاسته باشد که قوت
او آن قوت بود که چنانک یک شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص
بسیار که مختلف الآرا متباین الاهوا باشند هم غلبه نتوانند کرد چه بمنزلت
یک یک شخص باشند که بمصارعت کسی که قوت او اضعاف قوت آن یک یک
شخص باشد برخیزند ولا محاله که همه مغلوب باشند مکر که ایشان را نیز نظامی و
تألفی بود که قوت جماعت با قوت آن قوم تکافی تواند کرد و چون جماعتی غالب
شوند اکر سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار عدالتی کند دولت ایشان بماند
والا بزودی متلاشی شود چه اختلاف دواعی و اهوا با عدم آنچه مقتضی اتحاد
بود مستدعی انحلال باشد و اکثر دولتها که اصحاب آن با عزیمتهاء ثابت بوده اند
و شرایط اتحاد رعایت می کرده که در تزاید بوده است و سبب وقوف و انحطاط
آن رغبت قوم در مقتنیات مانند اموال و کرامات بوده چه قوت و صولت
اقتضاء استکثار این دو جنس کند و چون ملابس آن شوند ضعفاء عقول
بدان رغبت نمایند و از مخالطت سیرت ایشان بدیکران سرایت کند
تا سیرت اول بکذارند و بترفه و نعمت جویی و خوش عیشی مشغول کردند
و اوزار حرب و ضرب بنهند و ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند
فراموش کنند و همتها براحت و آسایش و عطلت میل کند پس اکر در اثناء
این حال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت بر و آسان بود و الا

خود کثرت اموال و کرامات ایشان را بر تکبر و تجبر دارد تا تخالف و تنازع کنند
و یکدیگر را قهر کنند و همچنانک در مبداء دولت هر که بمقاومت و منافست
ایشان برخیزد مغلوب گردد در انحطاط دولت بمقاومت و منازعت
هر که برخیزند مغلوب گردند و تدبیر حفظ دولت بدو چیز یکی تألف اولیا بود
و دیگر تنازع اعدا در آثار حکما آورده اند که چون اسکندر بر مملکت دارا غلبه
کرد عجم را بآلت و عدت انبوه و مردانی جلد یافت دانست که در غیبت او
باندک مدتی ازیشان طالبان ثار دارا برخیزند و ملک روم در سر این کار شود
و استیصال ایشان از قاعدهٔ دیانت دور بود درین اندیشه متحیر شد
و از حکیم ارسطاطالیس استشارت کرد حکیم فرمود که آراء ایشان را متفرق
کن تا بایکدیگر مشغول شوند و تو ازیشان فراغت یابی اسکندر ملوک
طوایف را بنشاند و از عهد او تا عهد اردشیر عجم را بایکدیگر اتفاق کلمهٔ که با آن
بطلب ثار مشغول توانند شد اتفاق نیفتاد و بر بادشاه واجب بود
که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفر نماید چه قوام مملکت بمعدلت
بود و شرط اول در معدلت آن بود که اصناف خلق را بایکدیگر متکافی دارد
چه همچنانک امزجهٔ معتدل بتکافی چهار عنصر حاصل آید اجتماعات معتدل بتکافی
چهار صنف صورت بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف و فقها
و قضاة و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین

ودنیا

و دنیا بوجو دایشان بمثابت آب اند در طبایع   و دوم اهل شمشیر مانند مقاتله بود و ایشان
و مجاهدان و مطوعه و غازیان و اهل ثغور و باس و شجاعت و اعوان مملکت
و حارسان دولت که نظام عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزلت آتش اند
در طبایع   و سیم اهل معاملت چون تجار که بضاعت مال از افقی بافقی برند
و چون محترفه و ارباب صناعات و حرفتها و جبایت خراج که معیشت نوع
بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند در طبایع   و چهارم اهل
مزارعت چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه
جماعت مرتب دارند و بقاء اشخاص بی مدد ایشان محال بود و ایشان بجای
خاک اند در طبایع   و چنانک از غلبهٔ یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج از اعتدال
و انحلال ترکیب لازم آید از غلبهٔ یک صنف ازین اصناف بر سه صنف دیگر انحراف
امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید و از الفاظ حکما درین معنی آمده است
فضیلة الفلاحین هو التعاون بالاعمال   و فضیلة التجار هو التعاون بالاموال
و فضیلة الملوک هو التعاون بالآراء السیاسیة   و فضیلة الالهیین هو التعاون
بالحکم الحقیقیة   ثم هم جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن بالخیرات و الفضایل
و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبهٔ
هر یکی بر قدر استحقاق و استعداد تعیین کند و مردمان پنج صنف باشند
صنف اول کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی بود و خلاصهٔ

آفریده شند و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید
داشت و ایشان را رؤسا باقی خلق باید شناخت و صنف دوم کسانی که
بطبع خیّر باشند و خیر ایشان متعدّی نبود و این جماعت را عزیز باید داشت
و در امور خود مزاح العلّه گردانید و صنف سیم کسانی که بطبع نه خیّر باشند
و نه شرّیر و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحریض فرمود تا بقدر استعداد
بکمال برسند و صنف چهارم کسانی که شرّیر باشند و شرّ ایشان متعدّی نبود و این جماعت
را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر و ترغیبات و ترهیبات
بشارت و انذار کرد تا اگر طبع خود باز گذارند و بخیر گرایند و الّا در هوان و خواری
می باشند و صنف پنجم کسانی که بطبع شرّیر باشند و شرّ ایشان متعدّی بود
و این طایفه خسیس‌ترین خلایق و رذالهٔ موجودات باشند و طبیعت ایشان
ضدّ طبیعت رئیس اعظم بود و منافات میان این صنف و صنف اوّل ذاتی بود
و این قوم را نیز مراتب بود گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار بود بانواع تادیب
و زجر اصلاح باید کرد و الّا از شرّ منع کلّی باید فرمود و گروهی را که اصلاح ایشان
امیدوار نبود اگر شرّ ایشان شامل نبود مداراتی رعایت باید فرمود و اگر
شرّ ایشان شامل بود ازالت شرّ ایشان واجب باید دانست و ازالت
شرّ را مراتب بود یکی حبس و آن منع بود از مخالطت با اهل مدینه و دوم
قید و آن منع بود از تصرّفات بدنی و سیم نفی و آن منع بود از دخول در

تمدّن

تمدّن و اگر شرّ او بافراط بود و مؤدّی بافنا و افساد نوع حکما خلاف کرده‌اند
در آنک قتل او جایز بود یا نه و اظهر رایهای ایشان آنست که بر قطع عضوی از
اعضای او که آلت شرارت او بود مانند دست یا پا یا زبان یا ابطال حسّی
از حواس او اقدام باید نمود و بر قتل البتّه تجاسر نشاید کرد چه تخریب بنیادی
که حق عزّ و علا چندین آثار حکمت در و اظهار کرده باشد بر وجهی که اصلاح و جبر
آن میسّر نگردد از عقل بعید بود و این آلات که گفتیم مشروط باشد بشرط آنک
شرّ از و بالفعل حاصل آید امّا اگر شرّ در و بقوّت بود جز قید و حبس هیچ مکروه
دیگر نشاید که بدو رسانند و قاعدهٔ کلّی درین آنست که نظر در مصلحت عموم کنند
بقصد اوّل و در مصلحت خاص بقصد ثانی مانند طبیب که علاج عضوی
معیّن بحسب مصلحت مزاج همه اعضا کند در نظر اوّل و اگر چنان بیند که از وجود
آن عضو که فاسد باشد فساد دیگر اعضا حادث خواهد شد بر قطع آن عضو
اقدام کند و بدو التفات ننماید و اگر این خلل متوقّع نبود غایت همّت بر
صلاح حال او مقصور دارد نظر ملک در اصلاح هر شخص هم برین منوال باشد
و شرط سیم در معدلت آن بود که چون نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب
فارغ شود سویّت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و
استحقاق و استعداد را نیز در ان اعتبار کند و خیرات مشترک سلامت
بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند چه هر شخصی را ازین خیرات قسطی باشد

که زیادت و نقصان بران اقتضاء جور کند اما نقصان جور باشد بران شخص
و اما زیادت جور بود بر اهل مدینه و چون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت
آن خیرات کند بریشان و آن چنان بود که نگذارد که چیزی ازین خیرات از دست
کسی بیرون کنند بر وجهی که مؤدی بود بضرر او یا ضرر اهل مدینه و اگر بیرون شود
عوض با او رساند از آن جهت که بیرون کرده باشند و خروج حق از دست
ارباب یا بارادت بود مانند بیع و قرض و هبت یا بی ارادت بود چون
غصب و نهب و سرقه و هر یک را شرطی فی الجمله باید که بدل با او رسد یا از آن
نوع یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ بماند و باید که عوض بر وجهی با او رسد
که نافع بود مدینه را یا غیر ضار چه انکه حق باز ستاند بر وجهی که ضرری بمدینه
رسد جایز نبود و منع جور بشر و عقوبات باید کرد و باید که عقوبات بر مقادیر
جور مقدر بود چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار جور باشد بر جایر
و اگر کمتر باشد جور بود بر مدینه و باشد که زیادت نیز هم جور باشد بر مدینه و
حکما خلاف کرده اند تا هر جوری بر شخصی جور بود بر مدینه یا نه کسانی که گفته
اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آنکس که بر وجور کرده باشند
عقوبت از جایر ساقط نشود و کسانی که گفته اند جور بر وجور بر مدینه نبود گفته اند
بعفو او عقوبت از جایر ساقط شود و چون از قوانین عدالت فارغ شود
احسان کند با رعایا که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگتر از احسان نبود

و اصل

و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیادت بر مقدار واجب بدیشان
رساند بقدر استحقاق و باید که مقارن هیبت بود چه فر و بهای ملک از هیبت
و شکوه باشد و استمالت با احسانی حاصل آید که بعد از هیبت استعمال
کنند و احسان بی هیبت موجب بطر زیر دستان بود و تجاسر ایشان و زیادتی
حرص و طمع گردد و چون طامع و حریص شوند اگر همه ملک بیک تن دهد
از و راضی نگردد و باید که رعیت را بالتزام قوانین عدالت و فضیلت تکلیف
کند که چنانک قوام تن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل
قوام مدن بملک بود و قوام ملک بسیاست و قوام سیاست بحکمت و
چون حکمت در مدینه متعارف باشد و ناموس حق مقتدا نظام حاصل بود
و توجه بکمال موجود اما اگر حکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد
و چون خذلان بناموس راه یابد زینت ملک برود و فتنه بدید آید و رسوم
مروت مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید که اصحاب حاجات را
از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان در حق بیّنت نشنود و ابواب
رجا و خوف خلق مسدود نگرداند و در دفع متعدیان و امن راهها و حفظ
ثغور و اکرام اهل باس و شجاعت تقصیر جایز ندارد و مجالست و مخالطت
با اهل فضل و رای کند و بلذاتی که خاص بنفس او تعلق دارد التفات ننماید
و طلب کرامات و تغلبات نه باستحقاق نکند و فکر از تدبیر امور یک لحظه

معطل نکرده اند چه قوّت فکر ملک در حراست ملک بلیغ تر از قوّت لشکرهای
عظیم باشد و جهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر بتمتع و التذاذ
مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و وهن بکار مدینه راه یابد و اوضاع
در بدل افتد و در شهوات مرخص شوند و اسباب آن مساعدت کند تا سعا دت
شقاوت شود و اختلاف تباغض و نظام هرج و اوضاع آن خلل پذیرد و باستیناف
تدبیر و طلب امام حق و ملک عادل احتیاج افتد و اهل این قرن از اقتناء خیرات
معطل مانند و این جمله نتیجت سوء تدبیر یک تن باشد و بر جمله باید که با خود اندیشه
نکند چون زمام حل و عقد عالم در دست تصرف من آمده است باید که در ساعات
راحت و فراغت من بیفزاید که این تباه ترین اسباب فساد رای ملوک باشد
بلکه سبیل او آن باشد که از ساعات لهو و راحت بل از ساعات امور ضروری
مانند طعام خوردن و شراب خوردن و خواب کردن و معاشرت اهل و ولد
در ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد
تا بر اجالت رای قادر بود و از آفت مناقضت آمن و نیز اگر دشمن خبر دارد
بتحرز و تحفظ دفع تدبیر او بکند و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و
استمداد عقول آن بود که مشاورت با اصحاب نبل و همت و عزت نفس
و عقل و تدبیر کند که ایشان اذاعت رای نکنند و با ضعفاء عقول مانند زنان
و کودکان البته نگوید و چون رای مصمم گشت افعالی که ضد آن رای اقتضا

کند

کند با افعالی که مبادی امضای آن رای بود آمیخته کند و از میل بیکی از دو طرف
یعنی طرف رای و طرف نقیضش اجتناب نماید که هر دو فعل مظنّهٔ تهمت و طریق
استنباط و استکشاف آن فکر بود و باید که دایما متنبّهان و متجسّسان
از امور پوشیده خصوصا احوال دشمنان مشغول باشند و از افعال دشمنان
و خصوم رایهای ایشان معلوم کند چه بزرگ ترین سلاحی در مقاومت اضداد
وقوف بود بر تدبیر ایشان و طریق استنباط رای بزرگان آن بود که در احوا ل
ایشان از اخذ عزم و اعداد عدت و اهبت و جمع متفرقان و تفریق مجتمعان
و امساک از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد مانند احضار غایبان و اشارت
بغیبت حاضران و مبالغت در تفحص اخبار و حرص زاید نمودن بر استکشاف
امور و استماع احادیث مختلط و احساس بتیقظی زاید بر معهود و بر جمله
در تغیر امور ظاهر نکنند و از مصادر و موارد اموری که از بطانه و خواص حرم
اهل حرم معلوم کرده و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشی ایشان که بقلت
عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط کنند و بهترین بابی
کثرت محادثت بود با هر کسی چه هر کسی را دوستی بود که با او مستانس بود
و احادیث جلیل و دقیق با او بگوید و چون سخن و مجارات و محادثت بسیار
شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله با هم باز نخوانند و بحد تواتر
نینجامد بر یک طرف حکم نکند فی الجمله این معانی طریق استخراج اندیشهای ملوک

و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود چه بجهت استعمال آن بوقت
حاجت وجه بجهت احتراز از ان در وقت احتیاط و باید که در استمالت اعدا
و طلب موافقت ازیشان باقصی الغایه بکوشد و تا ممکن باشد جنان سازد که
بمقاتلت و محاربت محتاج نکردد و اکر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبود
یا بادی بود یا دافع اکر بادی بود اول باید که غرض او جز خیر محض و طلب دین
نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد ازان شرایط حزم
و سوء ظن بتقدیم رساند و بر محاربت اقدام نکند الا بعد از وثوق بظفر و با حشمی
که متفق الکلمه نباشند البته بحرب نشود چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره
عظیم بود و ملک تا تواند بنفس خود محاربت نکند که اکر شکسته آید آنرا
تدارک نتواند کرد و اکر ظفر یابد از قصوری که بوقع و هیبت و رونق ملک راه
یابد خالی نماند و در تدبیر کار لشکر لشکرکشی را اختیار کند که بسه صفت موسوم بود
اول انک شجاع و قوی دل باشد و بدان صفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع
اکتساب کرده و دوم انک برای صایب و تدبیر تمام متحلی و انواع حیل و خدایع
استعمال تواند کرد و سیم انک ممارست حروب کرده باشد و صاحب
تجارب شده و تا بتدبیر حیلت تفریق اعدا و استیصال ایشان میسر بود
استعمال آلت حرب و ضرب از حزم دور بود و اردشیر بابک کوید تادیب
بعصا نشاید کرد آنجا که تازیانه کفایت بود و استعمال شمشیر نباید کرد آنجا که

دبوس ?

دبوس بکار توان داشت و باید که آخر همه تدبیرها محاربت بود که آخر الدواء
الکی و در تفریق کلمه اعدا تمسک بانواع حیل و تزویرات و نامهاء بدروغ
مذموم نیست اما استعمال غدر بهیچ حال جایز نبود و مهم ترین شرایط حرب
تیقظ و استعمال جاسوس و طلایه باشد و در حرب ربح تجار اعتبار
باید کرد و بر مخاطره آلات و مردان تا توقع سودی فراوان نبود اقدام نباید
نمود و در موضع حرب نظر باید کرد و جایکاه مردان جنانک بحصانت و صلاحیت
آن کار نزدیکتر بود اختیار کند و حصار و خندق استعمال نشاید کرد الا در
وقت اضطرار جه امثال این موجب تسلط دشمن باشد و کسی که در اثناء حرب
بمبارزی و شجاعت و دلیری و جسارت ممتاز بود در عطا و صلت و ثنا
و محمدت او مبالغت باید فرمود و ثبات و صبر استعمال کرد و از طیش و تهور
حذر باید نمود و بدشمن حقیر استهانت نباید کرد و اهبت و عدت تمام
در باب دشمن ضعیف استعمال ناکردن از حزم نبود که کم من فئة قلیلة غلبت
فئة کثیرة و جون ظفر یابد تدبیر ترک نکیرد و از احتیاط و حزم جیزی
باکم نکند و تا ممکن بود که کسی را زنده توان کرفت نکشد جه در اسر منافع بسیار
بود مانند سبی کردن و رهینه داشتن و مال فدا کرفتن و منت بر نهادن
و در قتل هیج فایده نبود و بعد از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت و تعصب
استعمال نکند جه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک و رعایا بود در آثار آورده اند

که بارسطاطالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان برنگرفت
ارسطاطالیس بدو عتاب نامه بنبشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر معذور
بودی در قتل دشمنان خویش بعد از ظفر چه عذر آری در قتل زیردستان خویش
واستعمال عفو از ملوک نیکوتر از آن که از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمودتر
بود والحق چه نیکو گفته است آنکس که گفت در باب عفو لله درّه شاعرا شعر

سَأُلزِمُ نفسی الصفحَ عن کلِّ مذنبٍ • وان کثُرت منه علیَّ الجرائمُ
وما الناسُ الّا واحدٌ من ثلاثةٍ • شریفٌ ومشروفٌ ومثلٌ مقاومُ
فامّا الذی فوقی فاعرفُ قدرَه • واتبعُ فیه الحقَّ والحقُّ لازمُ
واما الذی دونی فان قال صنتُ • عن اجابته عرضی وان لامَ لائمُ
واما الذی مثلی فان زلَّ او هفا • تفضّلتُ انّ الفضلَ بالحقِّ حاکمُ

واما اگر در حرب دافع باشد و قوت مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی
از انواع کمین یا شبیخون بسر دشمنان رود چه اکثر اهل شهرها که محاربت
با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت
مقاومت ندارد در تدبیر حصون و خندقها احتیاط تمام بجای آرد و در طلب
صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید استعمال کند اینست سخن در ریاست و سیاست ملوک

فصل پنجم در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک

واما معاشرت با ملوک و روسا عموم مردم چنان بود که در نصیحت و نیک

خواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشای محامد و ستر معایب ایشان
غایت جهد مبذول دارند و در ادای حقوق که بریشان متوجه باشد مانند خراج
وغیر آن انشراح صدر و خوش دلی استعمال کنند والبته کراهیت و انقباض
بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی نمایند
و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان مبالغت بجای آرند و در اوقات
نوایب و مکاره جان و دل در پیش ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل
و ولد و شهر بذل کنند و کسانی که بخدمت ملوک موسوم نباشند باید
که بر طلب قربت ایشان اقدام ننمایند چه صحبت سلطان بدخول در آتش
و گستاخی بسباع تشبیه کرده اند و کسی که بجوار و معرت ایشان ممتحن بود
لذت عیش و تمتع از عمر برو منغص گردد و اما کسی که بخدمت ایشان مشغول باشد
سبیل او آن بود که ملازمت کاری نماید که بصدد آن کار بود و مواظبت
کند بر وظیفه که متکفل آن شده باشد و جهد کند در آن که نصب العین مخدوم
باشد بهر وقت که او را طلب کند و از مداومت حضور که مودی بود
بملالت هم احتراز نماید که ملالت از کثرت ازدحام مردم باشد و چون
زحمت خلق بر درگاه روسا بیشتر بود ایشان بملالت اولی باشند و باید
که بر هر کاری که از مخدوم او صادر شود او را مدح گوید و آن کار را ه
براستی ستایش کند و چون تامل کند هیچ کاری نبود در دنیا که آن را دو وجه بود

یکی جمیل و دیگر قبیح پس وجه جمیل هر کاری طلب کند و آن را حواله با مخدوم کند و
در حضور و غیبت او بر ذکر محامد افعال او توفر نماید و اگر تدبیر مخدوم بد و حواله بو
مثلا این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بود و تعریف صلاح کارهای او بر وی واجب
باشد باید که داند که ملوک و روسا مانند سیلی باشند که از سر کوه درآید و
کسی که بیک دفعه خواهد که از سمتی بسمتی بگرداند هلاک شود اما اگر باول
مساعدت نماید و مدارا و تلطف یک جانب او بخاشه و خار بلند کرده اند
بجانبی که خواهد تواند بردن هم برین سیاقت در صرف رای مخدوم از آنچه
متضمن فسادی بود طریق لطف و تدبیر باید سپرد و بر وجه امر و نهی اورا
بر هیچ کار تحریض نفرمود بل وجه مصلحتی که بر خلاف رای او بود با او نماید
و اورا بر وخامت عاقبت آن کار تنبیه کند و بتدریج در اوقات خلوت
موانست بامثال و حکایات گذشتگان و حیل لطیف صورت آن حال را
در چشم او نکوهیده کند و باید که در کتمان اسرار مخدوم مبالغت نماید و طریق
احتیاط درین باب آن بود که احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده
میدارد تا چون بدین وجه کتمان اسرار ملکه کند پوشیده داشتن اسرار برو
آسان شود و مخدوم را نیز که این حال از و معلوم گردد برو ذره‌ای افشاء
اسرار بتهمت نیفتد چه بسی مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در انشاء
آن روسا را بکسانی که در آن سر محل اعتماد داشته باشند گمانهای بد حادث

کردد

گردد و علت ظهور اسرار آن بود که امور عالم بیکدیگر متصلست و از بعضی
در بعضی دلالت توان ساخت و باید که داند که ملوک و روسا را همتهای
بود که بدان متفرد باشند از غیر خویش و آن همتها آن بود که بدان از
همه خلق استخدام و تعبد خواهند و خود را در آن و هرچه کنند
مصیب شمرند و سبب این سیرت کثرت مدح مردمان بود ایشان را
و تواتر تصویب اعمال و آرا که از خاص و عام در مسامع ایشان تمکن
یافته باشد و باید که بهیچ وجه در هیچ کار حجتی با مخدوم حوالت نکند و اگر
چه با او در غایت مباسطت باشد و اگر چیزی از و مستقبح بیند باز نگوید
و اگر بنا در سهوی کند و باز گوید بدان اعتراف نکند و اگر چه خبر آن بمخدوم
رسیده باشد که از اقرار تا اخبار بسیار تفاوت بود و چون میان او
و مخدوم حالی افتد که قبح آن عاید بر یکی بود از هر دو حیلت کند در آنچه آن
الساحة
قبح با خود کرده اند و برائت ساحت مخدوم از آن ظاهر کند و چون او بری
شود آن را سببی اندیشد از خارج که حوالت آن از نزدیک او نیز بگردد
و عذر او در آن واضح شود و در جمله آنچه بنزدیک مخدوم محبوب و مکروه
بود نظر کند و ایثار محبوب او کند و اگر چه آن بر مکروه نفس خود مشتمل
بیند و با خود مقرر کند که در عبودیت هیچ چیز با منفعت تر از ترک حظ
نفس خود نبود و چون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله و مجازاتی

که میان او و مخدوم افتد وخویشتن را دران حظی بیند ترک آن حظ گیرد وازانچه
تجنب نماید وحظ رئیس مستخلص گرداند تا ثمرهٔ خیر هم عاید بدو باشد چه
اگر در اول باستیفاء حق خود مشغول گردد از خلل خالی نماند وترک امور از
افساد آن اولی بود و در جذب منافع از روسا تلطف عظیم بکار می باید داشت
والبته بر سوال والحاح دران اقدام ننمود وطمع وشره مجال نداد بل قناعت
وکوتاه دستی بعادت باید کرد که خود بکسی روی نهد که او ازان معرض باشد دنیا
وازکسی امتناع نماید که بران حریص بود وجهد بران باید کرد که از روسا و
مخدومان اسباب منافع طلبند نه نفس منافع مثلا اطلاق ید در آنچه موجب
اقتناء منافع وجمع فواید بود تا هم از سوال فارغ باشد وهم بر منفعت
بسیار ظفر یابد وحاصل این سخن آن بود که نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم
چه هر که از روسا نفع گیرد ازو ملول شوند وهر که بدیشان نفع گیرد او را عزیز
شمرند وخویشتن در چشم مخدوم چنان فرا نماید که بکمتر کلمهٔ واندک سعی که
مخدوم فرماید جملگی اموال ومقتنیات خود بذل خواهد کرد چه اگر چنین کند
از طمع او بمال خود ایمن شود واگر منافستی بکار دارد حرص او را تیز گردانند
که الممنوع محروص علیه والمبذول مملول منه وجهد کند دران که
از جاه ومالی که کسب کند زینت وجمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود
چه این نوع باستبقا نزدیکتر وبمروت لایق تر وحذر کند از اتخاذ چیزی

که مخدوم

که مخدوم بدان متنفر بود یا لایق روساء دیگر باشد مانند او والا آن
چیز را در معرض عتاب وخود را در مقام هلاک آورده باشد و بر هیچ چیز
استغنا ننماید از مخدوم واگر چه چیزی حقیر بود و در همه احوال قناعت
و رضا بدانچه از مخدوم بدو رسد شعار خود سازد واگر در مقام سخط و عتاب
مخدوم افتد البته از او شکایت نکند وعداوت وحقد بدان راه ندهد
و وجوه گناه با خود گرداند و بعد ازان اجتهاد کند وتلطف نماید تا تجدید
حالی که مزیل سخط مخدوم باشد بنوعی که میسر شود حاصل گردد واگر بیکی از
ولاة که ظالم و بدخو باشد مبتلا گردد باید که بداند که او در میان دو خطر
افتاده است یکی آنکه با والی بسازد ناچارست که بر رعیت ظلم باید کرد
و درین هلاک دین و مروت او باشد ودیگر آنکه اگر با رعیت بسازد
ناچارست که طرف والی را سهل گیرد و دران هلاک دنیا ونفس او بود و وجه
خلاص او ازین ورطه بیکی از دو چیز بود مرگ یا مفارقت کلی وبا والی
غیر مرضی السیرة هم جز محافظت و وفا طریق نباشد تا آنگاه که خدای تعالی
مفارقت ونجاة او روزی کند ودر آداب ابن المقفع آمده است که اگر
سلطان ترا برادر گرداند تو او را خداوندگار دان واگر در تقریب تو زیادت
کند تو در تعظیم او زیادت کن وچون در خدمت او منزلتی یابی ملقی
لفظی مانند تضرعات متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت

وحشت و بیگانگی بود مگر بر سر جمع که آنجا درین باب تقصیر نشاید کردن و
با او تقریر مکن که مرا بنزدیک تو حقیست یا سابقهٔ خدمتی دارم بل بتجدید
نصیحت و لواحق طاعت سوابق حقوق را بنزدیک او تازه می دار چنانک
آخر آن اول را احیا کند چه پادشاه حقی را که آخرش از اول منقطع بود
فراموش کند و رحم با همه کس مقطوع دارد و هیچ کاری سخت تر از وزارت
سلطان نبود که بمکان او منافست بسیار کنند و حسّاد او اولیای سلطان
باشند که در منازل و مداخل با او مساهم و مشارک باشند و پیوسته طامعان
منصب او منتهز فرصتی حبایل باز کشیده و مترصد ایستاده باشند
و هیچ سلاح او را چون صحت و استقامت نبود چه در هر وجه در علانیت
و باید که اگر وقوف یابد بر کید حاسدی یا سعایت معاندی بظاهر چنان فرا
نماید که او را بدان هیچ مبالاتی نیست و در خدمت مخدوم خشمی و کینهٔ
اظهار نکند که موکّد سخن ایشان گردد و اگر در مقام جواب سوال و
مناظره و جدال افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید که غلبه همیشه حلیم را
بود و هم در آداب ابن المقفّع آمده است که شرایط خدمت ملوک
ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در مخالفت رای خود
و مقدّر کردن امور بر هوای ایشان و کتمان اسرار و بحث ناکردن
از چیزی که ترا بدان وقوف ندهند و مجاهله کردن در تحری رضای

ایشان

ایشان بهمه وجوه و تصدیق اقوال و تزیین آراء ایشان و نشر محاسن و
ستر مساوی و تقریب آنچه آن را نزدیک خواهند و تبعید آنچه آن را دور کرده اند
و تخفیف مؤونت خود بر ایشان و احتمال مؤونت ایشان بر خود و بذل
مجهود در طاعت بعادت گرفتن و کسی را که از عمل سلطان گزیر بود باید که
ممارست آن اختیار نکند که سلطان حایلی بود میان مردم و لذات دنیا و عمل
آخرت و اگر بخدمت موسوم گردد باید که خشم سلطان بخشم نشمرد و
غلظت او را بغلظت ندارد که با دخوت زبان ایشان کشاده کرده اند
باعراض مردمان بی سابقهٔ سخطی پس بدین قدر با ایشان مواساة باید
کرد و از آن باک نداشت و از مسخوط علیه و متهم مخدوم تجنّب باید
نمودن و با او در یک مجلس جمع نباید آمد و از ثنا و تمهید عذر او امتناع باید
کرد چندانک خشم مخدوم ساکن شود و عاطفت او امیدوار بود آنگاه اظهار
معذرت او بوجهی لطیف استعمال باید کرد تا با سر رضا آید و هم در آداب
ابن المقفّع آمده است که چون والی با تو سخن گوید بدل و گوش و جوارح
و اعضا و اصغاء سخن او را باش و هیچ فکر و عمل و نظر بچیزی دیگر و بکسی
دیگر مشغول مشو و در مجلس سلطان هر مگوی که هر که بحضور او دوتن
سرّ گوید آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان این معنی بمبالغت تر بود
و چون از کسی سوال کند تو جواب مده که آن هم خفّت و زن تو اقتضا کنده

وسم استخفاف بسایل و مسؤول و مع ذلک اگر سایل گوید از تو غنی بر سم
چه جواب دهی واگر از جماعتی بپرسد که تو از ایشان باشی بر جواب سبقت
مطلب که دیگران خصم تو شوند و بر سخن تو عیب جویند و بر عثرت تو رحمت
نکنند بل که تاخیر کن تا دیگران بگویند و عیب و هنر هر سخن بدانی پس آنچه داری
اگر بهتر بود عرضه می دار واگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل قربت او
و خدم قدیم تقدم بجوی که این خلق از اخلاق سفها بود و بدانکه مردی را
اگر پادشاه بود واگر زیردست با کسی مناسبتی بود واگرچه آنکس در مرتبه
ادنی بود و موانست و موالفت او ایثار کند و هرچند بظاهر از و دور
بود و سبب آن اتصال روح باشد بروح و چگونه آمن توانی بود اگر بر
کسی تفوق و تقدم طلبی از آنک آنکس را در باطن با مخدوم تو وسیلتی
بود که حق با آن ضایع نتوان گذاشت پس هر دو بمنافست و دفع تو بیرون
آیند واگر پادشاه رایی زند که تو آن را کاره باشی با او موافقت کن و
تذلل نمای و حقیقت دان که سلطان اوست نه تو پس اولی آنک تو متابعت
او کنی نه آنک از و مطاوعت و مساعدت التماس کنی و بجهت رای
و هوای خویش سخن گویی اینست تمامی سخن درین باب والله اعلم

فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا

چون مرد مدنی بالطبع است و تمامت سعادت او بنزدیک یکی از اصدقا

اوست

اوست و دیگر شرکاء او در نوع و هر که تمامی او با غیر او بود بتنهایی کامل نتواند
شد پس کامل سعید کسی بود که در اکتساب اصدقا غایت جهد بذل کند و
خیراتی که بدو تعلق گرفته باشد ایشان را شامل گرداند تا بمعاونت ایشان
آنچه بانفراد حاصل نتواند کرد حاصل کند و در مدت عمر بوجود ایشان تمتع
و التذاذ یابد تمتعی حقیقی و التذاذی الهی چنانک گفتیم نه لذتی حیوانی الا آنک
این قوم پس عزیز الوجود باشند و اصحاب لذت حیوانی و بهیمی کثیر الوجود
و در معاشرت ایشان اقتصار بر اندک اولی چه این طایفه بمنزلت نمک و توابل
باشند که هرچند در طعام بدیشان احتیاج بود اما بجای غذا بنه ایستند
و اما صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بود چه شریف نادر بود و عزت از
لوازم قلت باشد و چون محبت او با فراط کشد و محبت مفرط در بیشتر احوال
چنانک گفتیم جز در میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار
نبود ولیکن حسن عشرتی و کرم لقایی کر با او باستحقاق استعمال افتد با بسیار
کسان نه باستحقاق استعمال باید کرد بجهت طلب فضیلت چه مردم خیر فاضل
در معاشرت معارف خود مسلک معاشرت اصدقا سپرد و التماس صداقت
حقیقی کند از همه کس و ارسطاطالیس گفته است که مردم بدوست محتاج بود
در همه احوال اما در حال رخا از جهت احتیاج بملاقات و معاونت ایشان
و اما در حال شدت از جهت احتیاج بمواسات و موانست و بحقیقت ٥

احتیاج پادشاهان بزرک بمستحقان تربیت و اصطناع مانند احتیاج
درویشان بود با اهل احسان و معروف و طلب فضیلت صداقت که در
نفوس پس مفطورست مردمان را باعث می کرد اند بر مشارکت در معاملات
و معاشرت بعشرتهاء جمیل و مداعبت با یکدیکر و اجتماع در ریاضات
و صید و دعوات تا اینجا سخن حکیم است و انسقراطیس کوید عجب می دارم
از کسانی که اولاد خویش را اخبار ملوک و وقایع ایشان و ذکر حروب
و ضغاین و انتقامات خلق از یکدیکر می آموزند و در خواطر ایشان نمی آید
که احادیث الفت و اخبار اکتساب مودت و آنچه لازم آن فضیلت بود
از خیرات شامل و محبت و موانستی که معیشت بی آن ممکن نیست و
حیات با قطع نظر از آن محال بود دریشان آموختن اولی بود چه اکر همه دنیا و
رغایب دنیا کسی را حاصل بود و فایدهٔ این یک خصلت ازو منقطع باشد
زندکانی برو وبال بود بل که بقاء او ممتنع باشد و اکر کسی امر مودت خوار
و خرد شمرد بحقیقت خوار و حقیر انکس بوده باشد و اکر کمان برد که تحصیل
آن بآسانی صورت بندد کمان او خطا بود چه اقتناء اصدقایی که بر محک
امتحان بعیار وثوق بازایند سخت متعذر تواند بود و اعتقاد من آنست
که قدر مودت و خطر محبت از جملکی کنوز و دفاین عالم و ذخایر ملوک و نفایسی
که اهل دنیا را بدان رغبت بود از جواهر بحری و بری و آنچه ازان تمتع می یابند

جون

جون حرث و ابنیه و امتعه و غیر آن بیشتر بود و تمامت این رغایب
در موازنهٔ فضیلت صداقت نیفتد چه هیچ ازین جمله در وقتی که لوعت
مصیبت محبوبی روی نماید نافع نیاید و دنیا و ما فیها بجای دوستی
معتمد که در مهمی مساعدت کند یا در اتمام سعادتی عاجل یا آجل معاونت دهد
بنه ایستد حبذا کسی که بدان نعمت عظیم مغتبط بود و اکرچه از ملک عالم خالی
بود و ازو نیکو حال تر کسی در ملابست ملک ازچنین سعادتی محظوظ باشد
چه کسی که مباشرت امور رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات
ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو کوش و دو چشم و یک دل و یک
زبان کفایت نتواند بود و چون مالک چشمها و کوشها و دلها و زبانهایی شود
که بعدد بسیار بود و بعضی مانند کوش و چشم و دل و زبان او اطراف
ممالک برو نزدیک نماید و بی تجشم بر اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غا بیب را
در صورت شاهد مشاهدت کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت
الا از صدیق صدوق و چکونه دران طمع توان افکند الا بوسیلت رفیق شفیق
تا اینجا سخن حکیم است   و چون تعرف حال این نعمت جلیل و فضیلت
خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتنا و اقتناص باید کفت و بعد ازان بچکونکی
محافظت آن اشارت باید کرد تا طالب این خلت بمنزلت آن شخص نبوده
باشد که کوسپند فربه میخواست بکوسپند آماسیده فریفته شد چنانک

بشاعر ازان معنی عبارت کرده است **بیت**

اُعِیذُها نَظَراتٍ مِنکَ صادِقَةً اَن تَحسَبَ الشَّحمَ فیمَن شَحمُهُ وَرَمُ

علی الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع و احتیال و اظهار فضیلت از روی ریا منفرد است مثلا بذل مال کند با بخل تا بجود موصوف باشد و اقدام کند بر اهوال با جبن تا بشجاعت معروف گردد و دیگر حیوانات از تظاهر اخلاق خود تحاشی نکنند و از استعمال تصنع دور باشند و مثل طالب این فضیلت با عدم تمیز مثل کسی بود که بر طبایع حشایش واقف نبود و اکثر نباتات در جسم او متشابه نماید پس بر تناول چیزی بتصور آنکه شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد و با استعمال حشیشی که آن را غذا پندارد قصد کند و خود آن زهر بود لیکن چون بر کیفیت اکتساب وقوف یابد ارتکاب خطا نکند و در مودت اهل تمویه و خداع که خویشتن را بصورت فضلای اخیار فرا نمایند و چون کسی را در دام تزویر افکنند مانند سباع او را طعمه و اکیله خود کنند نیفتد و طریق این مطلوب آنست که انسقراطیس فرموده است گوید اگر خواهند که استفادت صداقت شخصی کنند اول از حال او تفحص باید فرمود تا در ایام صبا معاملت او با پدر و مادر و با اقران و عشیرت چگونه بوده است اگر شایسته یافته‌اند امید صلاحیت محبت دارند والا از وی پرهیز واجب دانند که کسی که بعقوق منسوب بود مراعات حقوق

نکند

نکند بعد از آن از سیرت او با دوستانی که در ما تقدم داشته باشد بحث باید کرد و آن را با امتحان اول اضافت کرد پس تتبع سیرت او باید کرد در شکر نعم و کفران آن و غرض از شکر نه مکافات بود چه گاه بود که قلت ذات ید از قیام بمکافات عاجز کرده اند اما شکر و تعطیل نیت از مکافات و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که همه کس بدان قادر بود تکاسل نماید و هر احسان که در باب او تقدیم یابد بغنیمت شمرد و آن را حق خود داند و بحقیقت هیچ آفت را در ازالت نعمت آن نکایت نبود که کفران را و تامل باید کرد در سبب آنکه از اوصاف اشقیا هیچ صفت تباه‌تر از کفران نبود و خود کفر در لغت عرب مشتق از آنست و در صفات سعدا هیچ خصلتی بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و جایز نبود از تعرف این خلق در کسی که بمواخات او رغبت افتد تا بکفوری که ایادی برادران و انعام دوستان مستحقر شمرد مبتلا نگردد تا حال میل او بلذات و شهوات چگونه است چه شدت انبعاث بران مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان و در حال محبت او زر و سیم را و حرص و شغف بجمع و اقتنای آن هم نظری شافی استعمال کند که بیشتر از معاشران که بتظاهر محبت یکدیگر موسوم باشند و در تمادی نصیحت یکدیگر اغفال روا ندارند چون معاملت ایشان با یکدیگر بیکی ازین دو سبب باده رسد

تنازعی درمیان آید که همچون سگان با یکدیگر در شغب آیند و بآواز بلند و محاورت
سفها و الفاظ اخنا مجادله و مخاطبه کنند و مایهٔ عداوت مدخر نهند و بعد
ازان نظر کند تا در محبت ریاست و حرمت او در کدام مقام باید چه کسی
که بغلبه و تفوق مشعوف بود انصاف در مودت استعمال نکند و باخذ
واعطا متساوی راضی نگردد بل که ترفع و تکبر او بر استهانت اصدقا و با ایشان
بزرگ منشی نمودن دارد و مودت و غبطت با مقارنت این خصلت تمام
نشود و آخر الامر بعداوت و حقد انجامد بعد ازان نظر کند تا شغف او
بغنا و الحان و ضروب لهو و بازی و استماع انواع مجون و مضاحک بچه درجه
باید چه افراط درین بابها اقتضاء آن کند که از مساعدت یاران و مواسات
با ایشان مشغول ماند و از مکافات ایشان باحسان و تحمل تعب حق گزاری
و مداخلت با یاران در اموری که بر مشقتی مشتمل بود گریزان باشد او را
صدیقی فاضل باید شمرد و در محافظت او و رغبت در مصادقت او هیچ
دقیقه مهمل نگذاشت که لا فخر الا بالصدیق الفاضل و یکی از حکما گفته است
انی لاعجب ممن یحزن وله صدیق فاضل و بر یک دوست حقیقی اگر
باید اختصار اولی بود که کمال عزیز است و نیز با کثرت اصدقا وجوب بقیام
مواجب حقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع باغضا از بعضی
اضطرار افتد چه بسیار بود که احوالی متضاد مترادف گردد مانند آنک

در مساعدت

در مساعدت یک دوست بشادی او ابتهاج باید نمود و در موافقت دیگری باندوه
او اندوهگن باید بود یا بسبب سعی یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت و
و بسبب تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین احوال جز تحیر و اهمال
طرفی از دو طرف حاصلی نتواند بود و باید که از فرط حرص در طلب فضایل بتتبع
صغار عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوک این طریقت کند هیچ کس را با
سلامت نیابد و نتیجهٔ آن وحشت و وحدت بود و از فضیلت صداقت
محروم ماند بل واجب چنان بود که از معایب حقیر که آدمی از وصمت آن منزه
نتواند بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود تامل کند تا مانند آن از دیگری
تحمل تواند کرد و باید که از عداوت کسی که با او سابقهٔ صداقتی داشته
باشد یا مخالطتی که از لواحق صداقت بود نموده احتراز کند و قول شاعر بشنود
عدوک من صدیقک مستفاد   فلا تستکثرن من الصحاب
فان الداء اکثر ما تراه   یکون من الطعام او الشراب
واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در مراعات و تفقد او مبالغت کند
والبته بهیچ حقی از حقوق او و اگرچه اندک بود استهانت ننماید و بمهماتی که او را
عارض شود قیام کند و در حوادث روزگار با او یار بود و در اوقات رخا بروی
گشاده و خلق خوش او را تلقی کند و آثار بشاشت و ارتیاح بدیدار او در چشم
و روی و حرکت و سکون پدید آرد و بر فرط حفاوتی که در ضمیر دارد قناعت نکند

که اطلاع بر ضمایر جز متوفی اسرار را نبود

إن كان وُدُّكَ في الطويّة كامناً فاطلب صديقاً عالماً بالغيب

تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودّت و سکون نفس او بحضور و غیبت مشاهدت
کند بمودّت متیقّن گردد چه جفاوت حقیقی در وقت لقاء اصدقا پوشیده نماند
و معرفت سرور غیبی بمکان خود در شکل او بس مشکل نباشد و همین سیرت با
کسانی که دلبستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصدقا و اولاد و اتباع
و حواشی مبذول دارد و بر ثنا و محمدت او و ایشان بی اسرافی که مؤدّی بود بتملّق
و تکلّفی که مستدعی مقت باشد چه در حضور و چه در غیبت توفّر نماید و صیانت
این معنی از شایبهٔ ملق و کدورت نفاق بتحرّی صدق بود در اقوال و افعال
چه انحراف از جادهٔ صدق تظاهر ملق بود و بمعنی نفاق و هر دو مذموم است
و باید که التزام این طریقت عادت گیرد و تولّی و تهاون را بوجهی از وجوه
بدان راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب محبّت خالص و مستدعی
ثقت تام بود و بدان محبّت جز با او کسانی که با ایشان معرفتی سابق اتّفاق
نیفتاده باشد حاصل آید و چنانک کبوتر که از مسکن کسی توطّن سازد
و با او انس گیرد و بحریم و حدود خانهٔ او طواف کند اشکال و امثال را بنزدیک
او جمع کند مردم نیز چون بر خلق کسی واقف شود و باختلاط او راغب گردد و بموانست
او مبتهج باشد اقران و اشباه خود را برو دلالت کند بل که حیوان ناطق بر غیر

ناطق در حسن وصف و اشاعت ثنا و نشر محاسن راجح باشد و بباید دانست
که همچنانک شرکت دادن اصدقا را با خود در سرّا و احتراز از اختصاص و انفراد
بنعیم دنیا واجب بود مشارکت نمودن با ایشان در ضرّا ازان واجب تر بود
و اداء آن حق را در چشم مردم وقع بیشتر چنانک گفته اند

دعوى الإخاء على الرخاء كثيرة بل في الشدائد تعرف الإخوان

و چون چنین بود در مصایب و نکبات و تغیّر احوال و اوقات که دوستان را
طاری شود مواسات با ایشان بنفس و مال و اظهار تفقّد و مراعات زیادت
از معهود لازم باید شمرد و در آن انتظار التماس ایشان چه بتصریح و چه
بتعریض محظور دانست بل بفراست و کیاست بر مکنون ضمایر و اندرون
دلهای ایشان اطّلاع باید یافت و در انجاح مطالب پیش از اظهار طلب غایت
جهد مبذول داشت و در اندوه و غم مساهمت و مقاسمت نمود تا باشد که
بعضی از مؤونت مشقّت ایشان کفایت کند و بموافقت و مشارکت
تخفیف و سلوت یابند و اگر بمرتبهٔ از مراتب بزرگی و سیادت رسد
یاران و دوستان را با خود مستغرق آن کرامت گرداند بی آنک خود را در آن
رجحانی صورت بندد و یا طرف خود را مزید فضلی نهد و یا دامن خود را بشایبهٔ
منّتی ملوّث گرداند و اگر وقتی از دوستی وحشتی یا نقصان موانستی احساس
کند در مخالطت و استمالت او جهد زیادت کند چه اگر او نیز بسبب غیرتی یا

تکبری یا احتراز از مذلتی یا ارتکاب سوء خلقی تانی کند حبل مودت
گسسته شود و ومتی بعهود صداقت راه یابد و مع ذلک از زوال آن حالت
آمن نتوان بود و باشد که بعد از ان حیایی و خجلتی دامن گیر آید که بسبب آن
در قطع و مفارقت رغبت نمایند و عادت محمود درین باب آن بود که هرچه
زود تر تدارک کنند و آنچه بهره مسئله و سبب وحشت باشد از دل پاک بی غل و غش
اظهار کنند که برکت راستی بسیار بود و اگر محرم صدیق بوده باشد عتابی
بلطف آمیخته بتقدیم رسانند که گفته اند وَفِي الْعِتَابِ حَيوةٌ بَيْنَ اقوام
و بس اثر آن بکلی از دل خود و از دل او محو کرده اند و باید که مداومت مراعات را
سبب تبقیهٔ محبت تنها نشمرد بل آن را در جملگی امور و اسباب مطرد دانند
یعنی اگر در تعهد مرکوب یا ملبوس یا منزل یا چیزی دیگر فی المثل اهمال ورزند و
چنین رعایت را در باب هر یک باتصال مقرون ندارند از فساد و انتقاض
آمن نباشند پس چون صورت در و دیوار از تغافل در تعهد بتشویش و خرابی
می گراید بنگر که جفای کسی که امید همه خیرات از و بود و اعراض از کسی که
که انتظار مشارکت در سرا و ضرا بدو بود چه تاثیر کند بعد ما که ضرری از
اختلال نوع اول متوقع بود بر فوات یک نوع منفعت مقصور باشد و چون
ضرری که از جفای دوستان و انقطاع مودت ایشان منتظر بود متنوع چه اگر
دشمن شوند و منافع ایشان با مضاد گردد از غوایل عداوت ایشان خوف

بی نهایت

بی نهایت بود و انقطاع امید از چیزی که آن را بدلی نتواند بودن بعداوت
حاصل و بالتزام مداومت مراعات از وخامت عاقبت فراغت می توان
یافت و ازین فضیلت تمتع گرفت و مرا مرچند با هر کس مذموم بود با دوستان
استعمال کردن مذموم تر باشد چه از مرا قلع مودت حاصل آید و سبب آن بود
که مرا سبب اختلاف و اختلاف سبب تباین و تباین مشتمل بر همه شر تا
و طلب الفت و دوستی خود در اصل از جهت احتراز از تباین لازم شده است
و بسیار بود که کسی مرا کند با دوستان خود و گوید مرا سبب تشحیذ خاطر و تیزی
ذهن باشد و بس در محافل که روسا و اهل نظر جمع باشند بممارات اصدقا
با دید اید و از قاعدهٔ ادب تجاوز کند و بالفاظ جهال و عوام تلفظ نماید
تا حاضران را انقطاع و تبلد ایشان روشن کرده اند و در حال خلوت مذاکرت
این فعل نکنند بل این معانی آنجا بکار دارد که ایشان را دقت نظر و حاضر
جوابی و تذکر معانی کمتر بود و غرض او از سفاهت بر ملا آن بود که تا
بخجلت این اسباب بر ایشان مشوش کرده و بحقیقت این کس از اهل بغی
و جباران روزگار باشد چه جباران چون ببسیاری ثروت و نعمت طاغی
شوند و یکدیگر را بحقارت و صغار موسوم دارند و در مروت و انسانیت
یکدیگر طعن کنند و تتبع عیوب و عوار یکدیگر محمود شمرند تا حال میان ۵
ایشان بعداوت رسد و در ازالت نعمت یکدیگر سعی کنند و کابسفک دما

وانواع شرور انجامد واین جمله از توابع ولواحق مرا باشد وحذر کند ازانک
بخل کند با دوست بعلمی وادبی که بدان متحلی باشد یا حرفت وصناعت که دران
ماهر بود بل چنان سازد که اورا بمحبت واستبداد وایثار انفراد دران باب
منسوب نتوان کرد که مضایقت با دوستان در متاع دنیا که بضیق مجال
موصوف بود وبحرمان ونقصانی که بسبب مزاحمت در جانب بعضی لازم آید
موسوم قبیحست فکیف که در مقتنیات که بانفاق زیادت کردد وببخل نقصان
پذیرد وممانعت ومزاحمت دران باب مستدعی حرمان ونقصان نبوده
ووفور حظ یکی مستلزم حرمان دیکری نباشد واین مایه معلوم باید کرد که
بخل در علوم یا از قلت بضاعت بود یا از طلب تسوق بنزدیک جهال یا از
خوف انک در مکسب فتوری ونقصانی پدید آید یا از روی حسد وجملکی این
انواع قبیح ومذموم بود وبسیار بود که کسی ببخل بر علم خود قناعت ننماید تا بر علم
دیکران نیز بخل کند وایشان را در انشا وافادت سرزنش وملامت کند واین طایفه
بسیار کسان بوده اند که بر تصنیف فاضلی ظفر یافته اند وآنرا از مستفیدان
باز داشته واثرش مدروس کردانیده واین خلق منافی مودت وموجب
انقطاع اطماع اصدقا باشد وحذر باید کرد ازان که کسی از اصحاب واتباع این کس
بذکر چیزی از امور واسباب دوست او بر وجهی ناپسندیده تجاسر تواند کرد
تا بنفس او چه رسد یا بحکایت عیب چیزی که متصل باشد بدو رخصت یابد تا
بعیب

بعیب ذات او چه رسد بل باید هیچ آفریده را از متصلان ومتعلقان او در ارتکاب
این معنی طمع نیفتد نه از روی جد ونه از جهت هزل نه بوجه تصریح ونه از طریق
تعریض وچکونه احتمال ذکر نامحمود کسی توان کرد که تو چشم ودل او باشی وخلیفه
وقایم مقام او در غیبت بل که تو خود او باشی چه اکر چیزی ازین نوع بکوش او رسد بسمع ح
شک نکند که مصدر آن رای تو بوده باشی یا ترا در آن رضایی بوده پس از تو متنفر
شود ودوستی دشمنی کردد وچون بر دوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود
موافقتی لطیف که در ضمن آن ارشاد وتنبیه او باشد چه طبیب استاد بتدبیر
غذایی معالجت کند رنجی را که نا استاد بزشق وقطع آن اقدام نماید ومراد ازین
موافقت نه آن بود که از عیب او اغضا کند وبرو پوشیده دارد بل که این
معنی خیانت محض بود ومسامحت در چیزی که ضرر آن عاید بر هر دو باشد
وتنبیه دادن دوستان بر معایب ایشان تمثلی یا حکایتی از غیری اولی بود
پس اکر نافع نیاید بر وجه تعریض اشارتی خفی مرموز بدو در میان عبارت درج باید
کرد واکر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت بعد از تقدیم مقدماتی که مقتضی وثوق
بود وتذکر حالهای که مستدعی اطمینان قلب ومزید شفقت وصفاوت
باشد آن معنی ایراد کرد والبته آن حدیث از مسامع اصدقا وخلطای دیکر
تا با جانب واعدا رسیدن پوشیده داشت که حق دوست زیادت ازان
بود که او را در معرض مذمت اضداد واستخفاف اعدا آرند ودر باب

صداقت از مداخلت نمام احتراز تمام باید کرد و سخن ایشان را البتّه مجال استماع
نباید داد چه اشرار در صورت فصحا در میان اخیار مداخلت کنند و در اثناء احادیث
لذیذ سخنی از دوستی بدوستی نقل کنند ملوّث بشایبهٔ تحریف و تمویه و آن را در زشت
ترین صورتی بر و عرضه دهند تا اگر مجال زیادت تجاسری یابند بحدیثهای فرا بافته
و دروغهاء بر تراشیده تقبیح صورت او کنند در نظر این کس تا صداقت ایشان
بعداوت کشد و قدما نمام را تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهاء استوار
می خراشند و سر انگشت را جای می طلبد تا چون تفحّص و تفتیش بی حد رخنه یابد
بکلنک او را بزرگتر کند و قواعد آن دیوار خراب کند تا موجب انهدام بنا
شود و درین باب حکایت و امثال بسیار ایراد کرده اند که یکی از آن باب
اسد و ثور ست در کتاب کلیله و دمنه و غرض از وضع چنان حکایتها آنست
که چون سبعی قوی بخدیعت روباهی ضعیف در معرض استیصال حیوانات
عظیم آید تا ملکی قاهر بمداخلت نمامی که خویشتن در صورت ناصحان فرا نماید نیّت
در حق وزرا و نصحاء خود که قوام و مدار ملک بر ایشان بود فاسد کرداند تا بعد از
فرط تمکّن و انفاذ تصرّف و ایثار ایشان بر اولاد خویش بحقد و عداوت گراید
و بر بطش و قتل و تعذیب ایشان اقدام کنند شاید که ارباب دوستانی که
بروزگار اختبار احوال ایشان کرده باشند و صداقت ایشان را ذخایر اوقات
شداید ساخته و بمنزلت ارواح در دلها جای داده از سعایت ایشان حذر

کنند

کنند و نیکو گفته اند این ابیات

واعزة قد کنت دهرا بحبهم   وکذاک کلهم یحبنی دائبا
کنت المفدّی بینهم ولدیهم   بحیوة راسی کانت الایمان
فسعی الاعادی بالنمایم بیننا   حتی تفرقنا و بنت و بانوا

واحتیاط در باب حفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج بتمدّن ظاهرست
از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد زایل نشود چه اکثر
فضایل خلقی بر شمردیم مبنی بر محافظت نظام تألف که وجود نوع بی آن نتواند بود
مقصور باشد مثلا احتیاج بعدالت از جهت تصحیح معاملاتست تا از رذیلت
جور مصون ماند و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات بدنی تا بجنایات
بشخص و نوع راه نیابد و احتیاج امور مایل تا سلامت شامل در اظهار بعضی
فضایل باسبابی خارج حاجت افتد مانند احتیاج باکتساب اموال در حریت
و سخاوت تا بفعل احرار قیام توانند بود و بر مجازات جمیل و مکافات واجب
قادر بود و چندانک حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج زیادت تر و اقتناء
مواد اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب الفت مؤدّی بی
بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و ازین جهت حکم کرده اند بر آنک هیچ
رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت و بطالت نیست چه این حالات
حایل شوند میان مردم و جملگی خیرات و فضایل مردم را از لباس مردمی

بیرون برند و گفتیم که دورترین خلق از فضیلت کسانی اند که از تمدّن و تألّف
بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس فضیلت محبّت و صداقت بزرگترین
فضایل بود و محافظت آن مهمترین کارها و غرض از اطناب درین باب همین بود
چه این باب اشرف ابواب مقالات باشد از جهت معانی متقدّم والله اعلم

فصل هفتم در کیفیّت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند چه نسبت او
با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل هم
یا فروتر اگر بالای آن صنف باشد در رتبت اعتبار او را بر محافظت مرتبه باعث
باشد تا بنقصان میل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقّی از آن مرتبه در مدارج کمال باعث
شود و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجهٔ آن صنف جهد نماید و حال معاشرت هم
باختلاف احوال مراتب مختلف باشد امّا معاشرت با صنف بلندتر از آنچه
در باب پنجم یاد کردیم معلوم شد و امّا معاشرت با صنف مقابل متنوّع بود
بسه نوع اوّل معاشرت با دوستان دوم معاشرت با دشمنان و سیم
معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن و دوستان دو صنف باشند
حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده شد و امّا دوستان غیر
حقیقی که بدوستان حقیقی متشبّه باشند و از نوعی تصنّع و تملّق خالی نه غیر
معاشرت با ایشان چنان باید که بقدر وسع مجاملت و احسان کند و در

استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد و اسرار
و عیوب خود از ایشان پوشیده دارد و خواص احادیث و اسباب منافع و
مقادیر اموال همچنین و بتقصیر ایشان را مواخذت نکند و در اهمال حقوق عتاب
ننماید و بمکافات آن مشغول نشود تا صلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو
باشد و تواند بودن که بعضی بروزگار بدرجهٔ اصفیا و اولیاء مخلص برسند و باید که
بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و تفقّد اقارب و متعلّقان ایشان لازم داند
و بقضاء حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط چه بطبع و چه بتکلّف قیام کند و در حا ل
ضرورت ایشان را دست گیرد فی الجمله اصناف کرم خلق و حسن عهد بتقدیم رساند
تا همه در دوستی او رغبت بیفزایند و بوقت آنکه در مرتبهٔ ایشان تفاوتی افتد و بجاهی
و کرامتی بیشتر برسند در طلب دوستی ایشان نیفزاید و اتّصال و قربت زیادت از
معهود نطلبد و امّا اعدا دو نوع باشند دور و نزدیک و هر دو بدو قسم شوند
آشکارا یا نهانی و اهل حقد از دشمنان ظاهر باشند و اهل حسد از قسم
اعداء مخفی و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار
و عورات و در مآکل و مشارب و غیر آن ازو احتیاط واجب باید شمرد و اصل
کلّی در سیاست اعدا آن بود که اگر بتحمّل و مواسات و تلطّف ایشان را دوست
توان کرد و اصول حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع کرد این خود
بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود و الّا ما دام بر وقتی زیادتی و مجاملتی ظاهر

یکدیگر را می بینند بر محافظت آن توفر باید نمود و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی
رخصت نباید داد که قمع شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر و بسفاهت اعدا
مبالات نباید نمود و اغضا و تحمل و مدارات استعمال باید کرد و از تمادی و منازعت
و مناقشت دوری تمام لازم دانست چه اظهار عداوت مقتضی ازالت نعم
و تعریض انتقال دول و استدعاء افکار دایم و هموم متوالی و اضاعت اموال
و کرامات و تحمل ضیم و مذلت و سفک دما و دیگر انواع شرور باشد و عمری که
در تدبیر و تفکر و ممارست و مباشرت این افعال صرف شود هم در دنیا ضایع و منغص بود
و هم در دین سبب شقاوت و خسران و اسباب عداوت از آدمی پنج چیز بود
تنازع در ملک و تنازع در رغایب و اقدام بر شهواتی که موجب انتهاک حرم باشد
و اختلاف آرا و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از
احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت
ایشان واقف گردد و مانند آن فرا پیش گیرد و بدان بر انتقاض مساعی آن قوم ظفر یابد
و شکایت اعدا در مسامع رؤسا و دیگر مردمان مقرر باید کرد تا سخن مزخرف
ایشان قبول نکنند و مکایدی که سگالند رواج نیابد و در اقوال و افعال متهم گردند
و آن را جمع کنند و در اخفاء آن شرایط احتیاط نگاه دارند چه نشر معایب دشمن
مقتضی فرسودگی او بود بر آن و عدم تأثر از آن و لیکن چون بوقت خویش آن را اظهار
کرده اند کسر و قهر او حاصل آید و اگر بر بعضی از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر تا چون

داند که بر معایب و مثالب او وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردند
شاید و درین باب تحری صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوت و
استیلاء خصم بود و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را
بمقابل آن دفع کند و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که
ظفر در مضمون آن مدرج بود و بهترین تدبیری درین باب آن بود که خویشتن را بر اضداد و منازعان
تقدمی حقیقی حاصل کند و در فضایلی که اشتراک میان هر دو جانب صورت بندد سبقت
گیرد تا هم کمال ذات او و هم وهن خصم تقدیم یافته باشد و دوستی با دشمنان فراغودن
و با دوستان ایشان موافقت و مخالصت کردن از شرایط حزم و کیاست بود چه
معرفت عورات و مزال اقدام و مواضع عثرات ایشان بدین وجه آسان تر دست دهد
و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور
چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضرت نرساند و نفس و ذات مرتکب را
فی الحال مضر بود که بسفها تشبه نموده باشد و هم خصم را مجال دراز زبانی و تسلط
داده چنین گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی زبان بعرض نصر بن سیار آلوده کرد
بتصور آنکه ابومسلم را خوش آید و از و پسندیده دارد ابومسلم روی ترش کرد
و او را از آن تعنف زجر فرمود و گفت اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان
آلوده میکنیم باری در آنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنیم چه غرض و فایده خواهد بود
و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن آمن نبود و مانند آن آفت را متوقع و منتظر باشد

البته باید که شماتت ننماید و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطر بود و بمعنی آن
شماتت هم با خود کرده باشد و اگر دشمنی بحمایت او آید و از حریم او امنی پناه زد
یا در چیزی که اقتضاء وفا و امانت کند و اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت استعمال
نکند و مروت و کرم بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد
و چون عهد و نکوسیرتی او همه کس را معلوم شود و دفع ضر اعدا را سه مرتبه بود اول
اصلاح ایشان فی انفسهم اگر میسر شود و الا اصلاح ذات البین و دوم احتراز از
مخالطت ایشان ببعد جوار یا سفری دور که اختیار کنند و سیم قهر و قمع و این آخر همه تدبیرها
بود و با وجود شش شرط بران اقدام توان نمود اول آنکه دشمن شریر بود و دوم آنکه
بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرض او خلاصی نبیند و سیم آنکه داند که اگر ظفر او را بود
زیادت ازین که این کس ارتکاب خواهد کرد ارتکاب کند و چهارم آنکه اظهار قصد و سعی
در ازالت خیرات از و مشاهدت کرده باشد و پنجم آنکه در قهر او بر ذیلتی مانند خیانت
و نفرت موسوم نشود و ششم آنکه آن را عاقبتی مذموم چه در دنیا و چه در آخرت
متوقع نبود مع ذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز فرصت با وجود
مملکت از لوازم حزم باشد اما حسود را باظهار نعم و مراءات فضایل و دیگر چیزهایی
که مستدعی غیظ و ایذاء او بود و بر رذیلتی مشتمل نه رنجور دل و گداخته تن دارد
و از کید او احتراز کند و جهد نماید در آنکه مردمان بر سیرت و سریرت او واقف
شوند و اما معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن هم مختلف باشد

و هر کسی را بدانچه مستحق آن بود تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر مثلا فصحا را و آن
قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرع نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت کند و با
ایشان چون محاوره کند سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر گرداند
اما در قبول قول هر کسی مسامحت ننماید و بظواهر احوال مغرور نشود بلکه تأمل کند
تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق از باطل فرق کند بعد از ان برود و صلحا را و آن
جماعتی باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرع مدح و ثنا گوید و ٧
بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبه نماید چه مذاهب ایشان نزد یک
همه خلق محمود بود و با سفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات و التفات
نکند تا از ایذای او اعراض کنند و اگر بشتم و سفه ایشان مبتلا شود آن را حقیر شمرد و بدان
توجع و تألم ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تأنی اصلاح حال یا مفارقت و ترک
مخالطت ایشان بتقدیم رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجارات
با ایشان محظور شمرد و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن
متألم و منزجر شوند که التکبر علی المتکبر صدقة چه تواضع با این قوم موجب استهانت
و تحقیر بود و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است خدمت
و تذلل کردن ایشان را و چون ضد این یابند دانند که گناه ایشان را بوده است
و ممکن که باین تواضع و حسن سیرت آیند و با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان
استفادت واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان بغنیمت دارد و جهد کند

تا از زمرهٔ ایشان باشد و با همسایهٔ بد و عشیرت ناساز کار صبر کند و مداراة و مجاملت
استعمال فرماید و یقین داند که لیئمان ببدن صابرتر باشند و کریمان بنفس و همم
برین منوال و نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت فرماید بکار
میدارد و در اصلاح عموم خلق و صلاح خصوص خود بقدر استطاعت می کوشد و اما
زیردستان هم اصناف باشند متعلمان را نیکو دارد و در احوال طبایع و سیر تمامهٔ
ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم علم از ایشان
منع نکند و بران تحمل منتی یا موونتی نطلبد و در ازاحت علت ایشان کوشد و خداوند
ان طباع ردی را که تعلم از روی شره کنند بتهذیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان
تنبیه دهد و بحسب استعداد تحمیل کند و علمی که سبب توسل ایشان بود باغراض
فاسده از ایشان باز دارد و بلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیک بود و بر فایده
مشتمل ترجیح کند و از تضییع عمر اجتناب فرماید و سایلان را اگر ملح باشند
از الحاح زجر کند و اجابت التماس در توقف دارد مگر که صادق الحاجه باشد
و میان محتاج و طامع تمیز کند و طامعان را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند
تا باشد که سبب اصلاح ایشان شود و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات
کند و در اسباب معاش مدد دهد و مادام که با خلالی در امور نفس و عیال مودی
نبود بر ایشان ایثار کند و ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت نماید و مظلومان را
اعانت کند و در همه ابواب خیر نیت راستی و پاکی کند و بخیر مطلق که منبع خیرات

و مفیض

و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبه نماید ان شا الله تعالی

فصل هشتم در وصایاء افلاطون که کتاب بدان ختم کرده شود

جون از شرح مسایل حکمت علمی بر وجهی که در صدر کتاب ذکر آن تقدیم یافته بود فارغ
شدیم و در استیفاء ابواب و نقل سخن اصحاب صناعت قدر جهد مبذول کردیم خواستیم
که ختم کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود و آن وصیتی است که
شاکرد خود را ارسطاطالیس فرموده است می کوید معبود خویش را بشناس و حق او
نکاه دار و همیشه با تعلیم و تعلم باش و عنایت بر طلب مقدم دار اهل علم را بکثرت
علم امتحان مکن بل اعتبار رحال ایشان بتجنب از شر و فساد کن از خدای چیزی مخواه که
نفع آن منقطع بود و متیقن باش که همه مواهب از حضرت اوست و از و نعمتهای
باقی و فوایدی که از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شرور را
اسباب بسیار است و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه و بدانک انتقام خدای تعالی
از بنده بسخط و عتاب نبود بل بتقویم و تادیب باشد بر تمنی حیات شایسته اختصار
مکن تا موتی شایسته بآن مضاف نشود و حیات و موت را شایسته مشمر مگر
وسیلت اکتساب بر باشند بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه
محاسبهٔ نفس در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی یکی آنکه تامل کنی تا دران روز هیچ خطا
از تو واقع شده است یا نی و دیگر آنکه تامل کنی تا هیچ خیری اکتساب کرده یا نی
و سیم آنکه هیچ عمل بتقصیر فوت کرده یا نی یاد کن تا چه بوده در اصل و چه خواهی شد



بعد از مرگ و هیچ کس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغیر و زوال است بد بخت آنکس بود
که از تذکر عاقبت غافل بود و از زلت باز نه ایستد سرمایهٔ خود از چیزهای که از ذات
تو خارج بود مساز در فعل خیر با مستحق آن انتظار سوال مدار بل که پیش از التماس افتتاح کن
حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذتهای عالم شادمان بود یا از مصیبتی از مصایب عالم جزع کند
و اندوهگن شود و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر خساست مردم از بسیاری سخن
بی فایدهٔ او و اخباری که کند بچیزی که از آن مسئول نباشد بشناس و بدانک کسی
که در شر غیر خود اندیشه کند نفس او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر شر مشتمل شده
بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل که حالها گردانست و دوست دار همه کس باش
و زود خشم مباش که غضب بعادت تو گردد هر که امروز بتو محتاج بود بر آوردن
حاجت او بفردا میفکن که تو چه دانی که فردا چه حادث شود کسی را که بچیزی گرفتار
شود معاونت کن مگر آنکس که گرفتار بعمل بد خود گشته باشد تا سخنان متخاکمان
مفهوم تو نگردد بحکم ایشان مبادرت منمای حکیم بقول تنها مباش بل که بقول و
عمل باش که حکمت قولی درین جهان بماند و حکمت عملی با آن جهان برسد و آنجا بماند
اگر در نکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از گناه لذتی یابی لذت
نماند و فعل بد بماند از آن روز یاد کن که ترا آواز دهند و از آلت استماع و نطق
محروم باشی نه شنوی و نه گویی و نه یاد توانی کرد و یقین دان که تو متوجه بمکانی شده که
آنجا نه دوست شناسی و نه دشمن پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مکن و حقیقت

شناس که جایی خواهی رسید که خداوندگار و بنده آنجا متساوی باشند پس اینجا تکبر
مکن و همیشه زاد خود ساخته دار که چه دانی که رحیل کی خواهد بود و بدانک از عطاء خدای
تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه بود
مکافات کن بدی بنیکی و در گذر از بدی یا دیگر و حفظ کن و فهم کن در هر وقتی کار خویش را
و تعقل حال خویش کن و از هیچ کار از کارهای بزرگ این عالم ملامت منمای و در هیچ وقت
تا توانی ناتوانی و سستی مکن و از خیرات تجاوز جایز مشمر و هیچ سیئه را در اکتساب
حسنه سرمایه مساز و از امری افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن که از سروری
دایم اعراض کرده باشی حکمت دوست دار و سخن حکما بشنو هوای دنیا از خود دور کن
و از آداب پسندیده امتناع منما و در هیچ کار پیش از وقت آن کار مپیوند و چون بکاری
مشغول شوی از روی فهم و بصیرتی بدان مشغول باش بتوانگری متکبر و معجب
مشو و از مصایب شکستگی و خواری بخود راه مده با دوست معامله چنان کن
که بحاکم محتاج نشوی و با دشمن معامله چنان کن که در حکومت ظفر ترا باشد با هیچ کس
سفاهت مکن و تواضع با همه کس نگاه دار و هیچ متواضع را حقیر مشمر در آنچه خود را
معذور داری برادر خود را ملامت مکن ببطالت شادمان مباش و بر بخت
اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو با هیچکس مرا مکن همیشه بر ملازمت سیرت
عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت کن اینست وصایا افلاطون
که خواستیم کتاب را بران ختم کنیم و بعد ازین سخن قطع کنیم خدای تعالی همگنان را توفیق اکتساب
خیرات و اقتناء حسنات کرامت کناد و بر طلب رضات خود حریص گرداناد انه هو اللطیف المجیب

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب وحسن تأييده

في ستة عشر شهر محرم الحرام سنة

ثمان وستين وثمان

مائة

رباعيات [illegible]

مظهر حق اولدي جمله ماسوا — آدم اولدي بو سوادن پیشوا

ذات آدم اولدي خط استوا — اولدرر آينهٔ ذات خدا

وله

مظهر ذات خدا بيل آدمي — عين ذات كبريا بيل آدمي

هر بر عين سوا بيل آدمي — ذات خط استوا بيل آدمي

وله

فضل فياض خدا بيل آدمي — سن درخت منتها بيل آدمي

حاصلي بغرض منتها بيل آدمي — كنت كنزه مبتدا بيل آدمي

وله

روح قدسيه قبا بيل آدمي — مهر جان شمس اضحي [illegible]

آيت نور خدا بيل آدمي — كاف وها ولام وبا بيل آدمي

دائره پروانه قلبي [illegible]

علمك عيني اولدي آدمي

طالب اول بل ابتداي [illegible]

اوليني [illegible]